بسم اللہ الرحمن الرحیم
تشریحات
ترمذی
تالیف
حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاحادیث النبویہ
جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم
جلد چہارم
قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ۔ کراچی
تشریحات ترمذی

تشریحات ترمذی

حضرت مولانا کمال الدین المسترشد

خادم الاحادیث النبویہ

جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم

جلد چہارم

قدیمی کتب خانہ

مقابل آرام باغ ۔ کراچی

فہرست ابواب ترمذی

باب كراهية رفع اليد عندرؤية البيت

عن ابی قزعة الباهلی عن مهاجر المکی قال سئل جابر بن عبدالله أيرفع الرجل يديه اذارأى البيت فقال حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أفكنا نفعله"؟

رجال:۔ (ابی قزعۃ) بقاف مفتوحۃ وسکون زاء وفتحہا' یہ ان کی کنیت ہے ان کے نام کے بارہ میں امام ترمذی فرماتے ہیں: ''واسم ابی قزعة سويد بن حجر بالضم''۔ترمذی کے بعض نسخوں میں ''سوید بن حجیر'' بتقدیم المہملۃ مصغر بھی آیا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے کمافی التقریب۔ سويد بن حجير ..... الباهلی ابوقزعة البصری ثقة من الرابعة۔

(المہاجرالمکی) ہومہاجر بن عکرمۃ ابن عبدالرحمٰن الخراسانی' ثوری' ابن مبارک اور امام احمد نے تضعیف کی ہے مگر ابن حبان نے توثیق کی ہے وقال الحافظ فی التقریب: مقبول من الرابعۃ' لہٰذا یہ حدیث کم از کم درجہ حسن تک پہنچتی ہے جو عندالجمہور قابل استدلال ہوتی ہے۔☆

تشریح:۔ ''أفكنانفعله''؟ استفہام انکاری ہے ابوداؤد[1] میں ہے ''فلم يكن يفعله'' اور نسائی[2] کی روایت میں ہے فلم نكن نفعله۔

یہاں دو مسئلے ہیں۔(۱) کعبہ شریفہ کو دیکھ کر دعا کرنا۔(۲) رفع یدین عندرؤیۃ البیت۔

پہلے مسئلے میں کوئی اختلاف منقول نہیں یا کم از کم میری نظر سے نہیں گذرا ہے لہٰذا میرے علم کے مطابق یہ بالاتفاق مستحب ہے کیونکہ اس کے متعلق متعدد روایات ثابت ہیں قال ابن قدامہ فی المغنی ص:۲۱۱ ج:۵:

"فصل ويستحب ان يدعو عندرؤية البيت فيقول اللهم انت السلام ومنك السلام حيّنا ربنا بالسلام الخ ...... وفيه قال الشافعي في مسنده اخبرنا سعيدبن سالم عن ابن جريج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذارأى البيت رفع يديه وقال "اللّهم زد هذاالبيت تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً.......

باب كراهية رفع اليد عندرؤية البيت

[1] ابوداؤد''باب فی رفع الیداذارأی البیت''ص:۲۶۵ ج:۱۔ [2] ''ترک رفع الیدین عندرؤیۃ البیت'' ج:۲ص:۳۲۔

وفيه قال بعض اصحابنا برفع صوته بذالك۔

مستدرک حاکم[3] وغیرہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

"ان عمر كان اذا نظر الى البيت قال: اللّٰهم انت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام۔"

دوسرا مسئلہ اختلافیہ ہے مشہور یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس حدیث کے مطابق رفع نہیں کیا جائے گا جبکہ امام احمد اور امام سفیان ثوری کے نزدیک رفع یدین کیا جائے گا کمافی الحاشیۃ' لیکن امام شافعی اپنی مسند میں مذکورہ بالا روایت نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

"ليس فى رفع اليدين عند رؤية البيت شىء فلا اكرهه ولا استحبه"۔

گویا ان کے نزدیک رفع نہ مکروہ ہے اور نہ مستحب بلکہ مباح ہے۔

امام ابوحنیفہ کا اصل مذہب اس بارے میں کیا ہے؟ تو امام طحاوی[4] کا کلام شرح معانی الآثار میں اس پر صریح ہے کہ حنفیہ کے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے' ملا علی قاری نے شرح اللباب میں اسی کو ترجیح دی ہے حتی کہ عند الدعاء بھی نہ اٹھائے' کیونکہ فقہ کی مشہور کتب جیسے قدوری' ہدایہ' کافی' والبدائع میں اس کا ذکر نہیں بل قال السروجی المذہب ترکہ' وبہ صرح صاحب اللباب' کذافی البذل۔[5]

جبکہ دوسرا قول عند الحنفیہ رفع کا ہے ملا علی قاری نے شرح المشکاۃ[6] میں اس کو ترجیح دی ہے گویا قاری کے کلامین میں تعارض ہے جبکہ امام طحاوی کا کلام عدم رفع میں صریح اور جازم ہے اس لئے معارف میں ہے۔

"وبالجملة فالمذهب ماقاله الطيبى: وذهب مالك وابو حنيفة والشافعى الى هذا"۔ (عدم الرفع)

صاحب بذل[7] کا میلان بھی عدم رفع کی جانب ہے وہ فرماتے ہیں:

---

[3] کذافی تلخیص الحبیر ص:۵۲۷ ج:۲ رقم حدیث:۱۰۰۶ "باب دخول مکۃ الخ" کتاب الحج ایضا رواہ البیہقی فی سننہ الکبری ص:۷۳ ج:۵ "باب القول عند رؤیۃ البیت" کتاب الحج۔ [4] شرح معانی الآثار ج:۱ ص:۴۱۷ "باب رفع الیدین عند رؤیۃ البیت"۔ [5] بذل المجہود ج:۳ ص:۱۳۸ "باب فی رفع الید اذا رأی البیت"۔ [6] المرقاۃ شرح مشکوۃ ج:۵ ص:۳۱۸ "باب دخول مکۃ" الفصل الثانی۔ [7] بذل المجہود ج:۳ ص:۱۳۸ "باب فی رفع الید اذا رأی البیت"۔

ونقل عن جابر رضی اللّٰہ عنہ ان ذالک من فعل الیھود ثم قال الماتن وقیل یرفع ای یدیہ کماذکرہ الکرمانی وسماہ البصروی مستحباً وکانھما اعتمدا علی مطلق آداب الدعاء ولکن السنة متبعة فی الاحوال المختلفة۔

یعنی جن حضرات نے رفع پر اعتماد کیا ہے تو یہ اس لئے نہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے رفع ثابت ہے بلکہ انہوں نے اس کو دیکھا کہ دعاء کے آداب میں رفع یدین تو ہے ہی لہٰذا یہاں بھی رفع یدین ہونا چاہئے لیکن اسے قاعدہ کلیہ بنانا صحیح نہیں ہے' بلکہ اصل یہ ہے کہ جس دعاء میں رفع ثابت ہے' وہاں رفع ہوگا اور جہاں ثابت نہیں اسکو دوسری ادعیہ پر قیاس کر کے رفع ثابت کرنا صحیح نہیں وہ فرماتے ہیں:

"أماتری انہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم دعافی الطواف ولم یرفع یدیہ حینئذ"۔

دیکھو طواف میں دعاء ثابت ہے مگر رفع ثابت نہ ہونے کی وجہ سے وہاں رفع ماننا کسی کے نزدیک صحیح نہیں۔

وہ مزید لکھتے ہیں۔

واما مایفعلہ بعض العوام من رفع الیدین فی الدعاء عند دعاء جماعة من ائمة الشافعیة والحنفیة بعد الصلوٰة فلا وجہ لہ ولا عبرة بماجوزہ ابن حجر المکی الخ۔ (ص:۱۳۸ ج:۳)

المسترشد کہتا ہے: کہ دعاء بعد المکتوبہ اگرچہ فی نفسہ تو جائز ہے مگر آج کل لوگوں نے اسے ایک رسمی کاروائی کے طور پر پیش کرنا شروع کیا ہے کہ امام مسجد عموماً دعا کرتا نہیں ہے بلکہ پڑھتا ہے اگر شہر بھر کی مساجد کا مشاہدہ کیا جائے تو عموماً یہی بات دیکھنے کو ملی گی کہ امام صاحب کے کچھ مخصوص الفاظ ہوتے ہیں اسی رٹ کو وہ ہر نماز کے بعد پورا کرتا ہے اس سے بچنا چاہئے۔

میری سمجھ میں تو یہ بات آتی ہے اور جن لوگوں کو احادیث میں مہارت وممارست ہے وہ بھی اس کو خوب جانتے ہیں' کہ اسلام کا مزاج انسان کو شبہات سے بچانا ہے' جہاں بھی کوئی اندیشہ شک ممکن ہوسکتا تھا وہاں شریعت کی تعلیم یہ رہی ہے کہ ایسا قول وعمل اختیار کیا جائے جس سے وہ امکان رفع ہوتا ہے' مثلاً مسلم [۸] کی روایت میں

---

[۸] الصحیح المسلم ج:۱ ص:۱۹۱ "باب مایقال فی الرکوع والسجود"۔

ہے کہ آدمی اپنے رب کے سب سے قریب تر اس وقت ہوتا ہے جب وہ سجدہ میں ہو یہاں قرب سے کوئی یہ تو ہم کرسکتا تھا کہ مراد قرابت مکانی ہوگی تو اس موقع پر "سبحان ربی الاعلی" کو مشروع قرار دیا گیا علی ہذا القیاس نماز کے اختتام پر لفظ سلام بولا جاتا ہے تو سلام کے بعد اللّٰھم انت السلام ومنك السلام الخ کو مشروع فرمایا تاکہ کسی کا ذہن اس طرف نہ جائے کہ یہ سلام دوسروں کے علاوہ اللہ عزوجل پر بھی ہوگا؟ تو فرمایا "انت السلام ومنك السلام" کہ تو خود سلام ہے اور ہماری سلامتی آپ کی وجہ سے ہے آپ ہمارے سلام کے محتاج ہرگز نہیں۔

لیکن اس نکتے سے قطع نظر کر کے عام ائمہ اکثر لمبی لمبی دعاؤں میں لگ جاتے ہیں اور سب نمازی ہاتھ اٹھائے ہوئے ہوتے ہیں حالانکہ پیچھے گذرا ہے کہ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول نماز کے بعد عدم رفع کا تھا خصوصاً ان نمازوں میں جن کے بعد سنن ہیں نہ اتنی دیر تک بیٹھنا ثابت ہے اور نہ یہ کیفیت۔ ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

"عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم قام النساء حين يقضى تسليمه ثم يلبث فى مكانه يسيراً قبل ان يقوم"۔ (ص:۶۶)

اس تھوڑے سے بیٹھنے کی وجہ بین السطور میں یہ بیان کی گئی ہے "لينصرف النساء ولئلا يختلط الرجال بهن" یعنی کہ مرد اور عورتوں کے باہم اختلاط سے بچنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ دیر کے لئے تشریف رکھتے دیکھئے نہ تو عورتوں نے دعاء کا اتنا اہتمام کیا جتنا آج کیا جاتا ہے اور نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتماعی دعا رفع یدین کے ساتھ کرائی اگر کوئی دعا ہوتی تو صحابیات رضی اللہ عنہن اس سے بے اعتنائی نہ کرتیں۔ ابوداؤد میں ہے۔

عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم مكث قليلاً وكانوا يرون ذالك كيما ينفذ النساء قبل الرجال۔ (ص:۱۴۹)

معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیٹھنا جو مسلم کی روایت کے مطابق بقدر اللّٰھم انت السلام الخ ہوتا تھا وہ بعارض تھا آج وہ عارض نہ ہونے کے باوجود اتنی لمبی دعائیں مع رفع الیدین ہوتی ہیں کہ قلب میں قلق پیدا ہوتا ہے کہ کہیں ہمارا یہ طریقہ حضور علیہ السلام کی ہدی سے تجاوز تو نہیں کر رہا؟

دراصل بعض لوگ عبادت میں ''کم'' کا خیال زیادہ رکھتے ہیں اور کیف کی پروانہیں کرتے حالانکہ ان دونوں کی رعایت لازمی ہے۔

جیسے کہ سابقہ باب میں گذرا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ جعرانہ رات کو ادا فرمایا مگر اسکے باوجود رات کو عمرہ کرنا یا مکہ میں رات کو ہی داخل ہونا کسی کے نزدیک مسنون یا مستحب نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول دن کو داخلے کا رہا ہے۔

جہر بالتسمیہ میں کچھ روایات تو ہیں مگر ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ساکت روایات کو نافی پر حمل کر کے اخفاء کو ترجیح دی ہے اور اسی اصول کو لیکر حضرت شاہ صاحب نے رفع یدین میں بھی ساکت کو نافی پر حمل کیا ہے کما مر من قبل فی موضعہ۔ لہٰذا یہاں بھی کہا جائے گا کہ عام روایات لمبی دعاؤں اور رفع یدین سے ساکت ہیں فلہذا اگر کبھی کبھار رفع ثابت ہوا ہو تو اسے اس طرح معمول بنانا کہ کبھی بھی کسی مسجد میں ترک دیکھنے کو نہ ملے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا نمونہ نہیں ہے۔ حتی کہ امام مالکؒ نے تو یہاں تک فرمایا ''ان رفع الیدین فی الدعاء لیس من امر الفقهاء '' اور شریح نے ایک آدمی کو ہاتھ اٹھائے ہوئے دیکھا تو فرمایا ''مَنْ تتناولُ بهما لاأُمَّ لَكَ ؟'' وکرہ رفع الیدین فی الدعاء ابن عمر و جبیر بن مطعمؓ۔ (کذا فی فتح الباری ص:۱۴۳ ج:۱۱ باب رفع الایدی فی الدعاء)

اب باب کے مسئلہ کی طرف لوٹتے ہیں۔ ابن قدامہ مغنی میں لکھتے ہیں۔

ولنا ما روی ابوبکر ابن المنذر عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انه قال: لاترفع الایدی الافی سبع مواطن افتتاح الصلوٰۃ، واستقبال البیت وعلی الصفا والمروۃ وعلی الموقفین والجمرین، وھذا من قول النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وذاك من قول جابر الخ۔ (ص:۲۱۱ ج:۵)

المسترشد کہتا ہے ابن قدامہ کا یہ جزم ہمارے لئے ترک رفع یدین عند الرکوع میں مفید ہے کما بین فی موضعہ۔ جمہور جو عدم رفع کے قائل ہیں مذکورہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو کم از کم درجہ حسن تک ہے کما مر۔ نیز ابوداؤد[9] میں ہے۔

---

[9] ابوداؤد ج:۱ ص: ۲۶۵ ''باب فی رفع الید اذا رأی البیت''۔

سئل جابر بن عبداللہ عن الرجل یری البیت یرفع یدیہ فقال: ماکنت أری احداً یفعل ہذا الا الیہود قد حججنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکن یفعلہ۔

اس کی سند میں بھی ابوقزعہ اور مہاجر مکی ہیں جن کا تعارف گذر چکا ہے ومعنی الحدیث ان الیہود یفعلون ذالک عند رؤیت بیت المقدس۔

ملاعلی قاری[1] نے ان دونوں طرح کی روایات میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ اثبات کی راوایات پہلی بار رؤیت کے اوپر محمول ہیں لہٰذا اول مرۃ میں ہاتھ اٹھانا چاہیئے جبکہ نفی کی احادیث بار بار اٹھانے کی نفی کرتی ہیں یعنی ایسا نہیں ہوگا کہ جب بھی کعبہ پر نظر پڑے تو ہاتھ اٹھائے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

معارف میں ہے۔

واما رفع الیدین عند استلام الحجر فذہب الیہ الحنفیۃ فی جمیع اشواط الطوف ولکن الرفع فی ابتداء الاستلام مثل رفع الیدین عند التکبیر حذاء منکبیہ وفی بقیۃ الاشواط الرفع بدل عن الاستلام اذالم یمکنہ لاجل الزحام فیرفع یدیہ مشیراً بہما الیہ کأنّہٗ واضع یدیہ علیہ۔

یعنی میانہ قد والا شخص اپنے سینے تک اٹھائے گا کیونکہ حجر اسود کی اونچائی کی مقدار اتنی ہے جبکہ پہلی بار کندھوں تک اٹھائے گا۔

باب ماجاء کیف الطواف

عن جابر قال: لماقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم مکۃ دخل المسجد فاستلم الحجر ثم مضی علی یمینہ فرمل ثلاثاً ومشی اربعاً ثم اتی المقام فقال واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی فصلی رکعتین والمقام بینہ وبین البیت ثم اتی الحجر بعد الرکعتین فاستلمہ ثم خرج الی الصفا أظنّہ قال ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ۔

تشریح:۔ ”لماقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ یہ عمرۃ القضاء کا واقعہ ہے جو سنہ ۷ میں ادا

[1] المرقات شرح مشکوٰۃ ج:۵ ص:۳۱۸ ”باب فی دخول مکۃ“ الفصل الثانی۔

کیا گیا تھا۔

"دخل المسجد" ای المسجد الحرام۔

''فاستلم الحجر ''ای الحجر الاسود استلام باب افتعال ہے یا تو سلام سے ہے بمعنی تحیہ کے یعنی سلام پیش کرنا اور یہی وجہ ہے کہ اہل یمن حجر اسود کو 'محیا'' کہتے ہیں' کیونکہ لوگ اسے سلام پیش کرتے ہیں یا پھر سلام بکسر السین سے ہے اس کا مفرد سلمۃ' بکسر اللام آتا ہے پتھر کو کہتے ہیں یعنی چھونا خواہ بالقبلہ ہو یا بالید وغیرہ ہو یقال: استلم الحجر اذالمسه و تناوله 'کذافی المعارف و التحفه عن النهاية وغیرہ۔

مرد کے لئے مستحب یہ ہے کہ جب مکہ مکرمہ پہنچے اور اپنا سامان وغیرہ کہیں رکھ دے تو کسی اور کام میں لگنے سے پہلے وہ طواف کے لئے جائے اگر جماعت کھڑی ہو یا فجر کی سنتوں یا وتروں کی فوتگی کا خطرہ ہو یا فرض نماز کا وقت اتنا باقی ہو کہ طواف کے بعد قضاء ہونے کا اندیشہ ہو یا جنازہ حاضر ہو تو پہلے انکو ادا کرے پھر طواف شروع کر دے اگر یہ عوارض نہ ہوں تو سب سے پہلے طواف کرے کیونکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے باقی مسجدوں میں تحیۃ المسجد ہوتی ہے فحکمه کحکمها۔

طواف کرنے کا مختصر طریقہ یہ ہے کہ خدانخواستہ اگر حجر اسود اپنی جگہ پر موجود نہ ہو جیسے کہ سنہ ۳۱۷ (تین سوسترہ) میں شیعہ کی ایک جماعت قرامطہ نے ابوطاہر الجنابی کی قیادت میں' ترویہ کے دن بہت سے حجاج کرام کو قتل کر کے اسے ہجر منتقل کر دیا تھا اور پھر بائیس سال کے بعد مسلمان اسے واپس لانے میں کامیاب ہوئے کلا یا بعضا تو ایسی صورت میں اسی جگہ پر جا کے اس کے بالمقابل کھڑا ہو کے رکن کا استلام کرے حجر اسود کی موجودگی کی صورت میں جیسے بحمد اللہ آج تک باقی ہے طواف سے قبل پورے بدن کے ساتھ اس کے محاذات پر کھڑا ہو جائے پھر اپنے دونوں ہاتھ اس کے کناروں پر رکھنے کے بعد اپنا منہ دونوں ہاتھوں کے درمیان حجر پر اسطرح رکھدے جیسے وہ سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے پھر بوسہ دے مگر چومنے کی آواز نہیں ہونی چاہئے اگر وہ اتنا قریب نہیں جا سکتا ہے تو صرف ہاتھ رکھ کر یا کسی عصا وغیرہ سے مس کر کے اسے چومنا بھی کافی ہے اگر رش اتنا زیادہ ہو کہ اس پر بھی بلا تعب و تکلیف قدرت نہ ہو تو دور سے اشارہ کر کے ہاتھ چومنا بھی کافی ہے مگر ان تمام صورتوں میں محاذات کا خیال ضروری ہے' جس کی سہولت کے لئے ایک سیدھی پٹی بنی ہوئی ہے لہٰذا اس پٹی پر کھڑے ہو کر پہلے

استلام کرے پھر اپنے یمین کی جانب پاؤں اٹھائے بغیر یعنی ایڑی کو گما کر چلنا شروع کر دے۔

عورت کا حکم بھی مرد کی طرح ہے تاہم اگر وہ دن کو مکہ میں داخل ہو تو ''مغنی'' میں ہے کہ اگر اسے حیض آنے کا خطرہ نہ ہو تو طواف کو رات تک مؤخر کر دے کیونکہ اس میں ستر زیادہ ہے بصورت دیگر دن کو ہی کرے البتہ وہ مردوں کے زیادہ اختلاط سے بچنے کی پوری کوشش کرے، چنانچہ ایک عورت نے حضرت عائشہ سے کہا: ام المؤمنین! آیئے ہم حجر اسود کا استلام کریں، انہوں نے فرمایا تم خود جاؤ۔ مغنی ص: ٢١٥ ج: ۵ پر ہے۔

"كانت عائشة تطوف حجزة (اى محجوزاً بينها وبين الرجال بثوب والراوية الاخرى "حجرة" بفتح الحاء وضمها اى معتزلة) من الرجال لاتخالطهم فقالت امرأة انطلقى نستلم ياام المؤمنين فقالت انطلقى عنك وابت۔"

استلام کے وقت یہ دعا پڑھے کمافی المغنی وغیرہ

"باسم الله، والله اكبر، ايماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاءً بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم"۔

''ثم مضى على يمينه'' ای یمین نفسہ یعنی اپنے دائیں جانب چلنا شروع کر دے بایں طور کہ کعبہ بائیں ہاتھ پر رہے۔

"فرمل" رمل يرمل رملاً ورملاناً بفتح الراء والميم فيهما اذااسرع فى المشى وهزمنكبيه ' ہمارے نزدیک جس طواف کے بعد سعی ہو اس میں رمل مسنون ہے جو جمہور کے قول کے مطابق حجر سے حجر تک ہے یعنی چاروں طرف دوسرے قول میں صرف رکن یمانی تک ہوگا کیونکہ عمرۃ القضاء میں قریش مکہ نے صحابہ کرام کو دیکھ کر کہا تھا ''قد وهنهم حمّى يثرب'' تو اظہار جلادت کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمل کا حکم دیا یعنی رکن یمانی تک تین اشواط تک وہ جبل قعیقعان پر بیٹھے تھے مگر قول اول راجح ہے کیونکہ من الحجر الی الحجر حضور علیہ السلام کا آخر الامرین ہے کمابینه وفصله ابن قدامه فى المغنى فليراجع۔

جس طرح جہاد اور اعطاء الصدقۃ کے وقت اللہ کو تکبر کا انداز پسند ہے اس طرح اللہ کو یہ عمل بھی پسند آ کر اس کو باقی رکھا اس لئے حجۃ الوداع کے وقت اگرچہ یہ علت فتح مکہ سے ختم ہوگئی تھی مگر حضور علیہ السلام نے

اس پر پھر عمل فرمایا اور آج تک یہ باقی ہے یہ ملت ابراہیمی میں نہ تھا۔ ابن العربی رحمہ اللہ عارضہ میں فرماتے ہیں۔

وقد رمل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع ورمل الناس وان لم یکن هنالك المشركون فدل عليه انه قد صار من مشروعات الحج بفعل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وان لم یکن من ملۃ ابراهیم الاولیٰ ....الی ....وروی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انه لم یرمل فی حجۃ الوداع ولم یصح بل قال عمر: لاندع شیئاً صنعناه مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔

"ثلاثا" ای ثلاث مرات من الاشواط السبعۃ۔

''ومشی أربعاً'' ای علی عادتہ بلاعذر رمل ترک نہیں کرنا چاہئے رش کی صورت میں مشی بھی کافی ہے۔

''ثم اتی المقام '' ای مقام ابراہیم اس سے مراد وہ پتھر ہے جو مشہور روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے عند تعمیر البیت زینے کا کام دیتا یعنی جب دیواریں بلند ہوگئی تھیں تو اس پر کھڑے ہو کر بالائی حصہ مکمل فرمایا ایک روایت میں یہ وہی پتھر ہے جو عند القدوم من الشام حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی دوسری بیوی لے کر آئی تھیں تا کہ حضرت ابراہیمؑ اگر سواری سے اترنا نہ چاہیں تو اس پر قدم مبارک رکھے چنانچہ ایک جانب رکھ کر انہوں نے سر کا ایک حصہ دھویا پھر دوسری جانب۔

یہ آیاتِ قدرت میں سے ایک ہے کہ اس میں نشان باوجود صلابت کے گہرے نمایاں ہیں۔

یہ پہلے دیوار کے قریب تھا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں منتقل کروایا اور کسی نے اعتراض نہیں کیا گویا یہ باجماع امت یہاں منتقل کیا گیا ہے۔

''واتخذوا من مقام ابراهيم مصلی '' بکسر الخاء بصیغۂ امر و بفتحہا بصیغہ ماضی ''مصلی'' ای موضع صلوٰۃ الطواف۔

''والمقام بینه وبین البیت ''جملۃ حالیۃ والمعنی صلی رکعتین خلف المقام بہتر یہ ہے کہ طواف کی دو رکعت مقام کے پیچھے پڑھ لے زحام کی صورت میں مسجد میں بھی پڑھ سکتا ہے اگر مقام کی سمت ہو تو افضل ہے۔

ورنہ مسجد کی کسی بھی جگہ میں پڑھ لے اگر مسجد میں بعارض نہ پڑھ سکے تو حرم کی حدود میں کہیں بھی پڑھ لے پہلی رکعت میں کافرون اور دوسری میں اخلاص پڑھنا مستحب ہے۔

"من شعائر اللہ" جمع شعیرۃ اللہ کی اطاعت کی ہر نشانی کو کہا جاتا ہے خصوصاً مناسک کے باب میں جیسے صفا مروہ، وقوف، رمی، سعی اور طواف وغیرہ۔

باب ماجاء فی الرمل من الحجر الی الحجر

عن جابر ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم رمل من الحجر الی الحجر ثلثاً ومشی اربعاً۔

تشریح:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث حجۃ الوداع سے متعلق ہے۔ معلوم ہوا کہ رمل عمرہ اور حج دونوں میں ہے تمام۔

جمہور کے نزدیک رمل سنت ہے وہ بھی صرف مردوں کے لئے نہ کہ عورت کے لئے وہ مشی کرے گی، اگر رمل بلا عذر بھی رہ گیا تو آدمی تارک سنت ہے مسیئ ہوگا، لیکن اس پر دم نہیں، بعض مالکیہ کے نزدیک اس پر دم ہے۔

پہلے تین اشواط میں رمل رہ جانے کی صورت میں اس کا تدارک باقی چار میں نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ان چار کی حالت سکینہ ہے جو کہ رمل کی منافی ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے عدم سنت رمل کی روایت ہے۔

امام نووی[1] فرماتے ہیں۔

مذهب ابن عباس ان الرمل ليس بسنة وخالفه جمع العلماء من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم فقالوا: هو سنة الطواف الثلاث من السبع فان تركه فقد ترك سنة وفاته فضيلة ويصح طوافه ولا دم عليه۔

امام طبری فرماتے ہیں:

الا ان تاركه ليس تاركاً لعمل بل لهيئة مخصوصة فكان كرفع الصوت بالتلبية

باب ماجاء فی الرمل من الحجر الی الحجر

[1] النووی علی المسلم ج:۱ص:۴۱۱ "باب استحباب الرمل فی الطوف الخ"۔

فمن لـبّٰی خافضاً صوته لم یکن تارکاً للتلبیة بل لصفتها و لاشیء علیه۔

(کذا فی التحفۃ عن الفتح)

باب ماجاء فی استلام الحجر والرکن الیمانی دون ماسواهما

عن ابی الطفیل قال: کنا مع ابن عباس ومعاویة لایمربرکن الااستلمه فقال له ابن عباس: ان النبی صلی اللّٰه علیه و سلم لم یکن یستلم الاالحجر الاسود والرکن الیمانی فقال معاویة: لیس شیٔ من البیت مجهوراً۔

تشریح:۔ "مهجورا" ای متروکاً مسند احمد[1] میں یہ اضافہ ہے فقال ابن عباس "لقد کان لکم فی رسول اللّٰه اسوة حسنة" فقال معاویة صدقت "اگر اسے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے رجوع پر حمل کیا جائے تو مستبعد نہیں۔ کعبے کا دروازہ مشرقی جانب ہے جنوب میں رکنین یمانیین ہیں، یعنی حجر اسود جو جنوب مشرق والے رکن میں ہے اور رکن یمانی جو جنوب مغرب کی جانب ہے۔ ''یمانی'' میں چونکہ الف عوض عن یاء النسبۃ ہے اس لئے یا مخفف ہوگی، سیبویہ نے تشدید کو بھی جائز کہا ہے۔

شمال میں شرقی رکن کو عراقی کہتے ہیں، کہ یہ اس کے محاذی ہے اور غربی کو شامی، کہ یہ اسی سمت پر واقع ہے دونوں کے درمیان حِجر (بالکسر) اور حطیم ہے جو چھ گز ایک بالش دیوار سے متصل کعبے کا حصہ ہے باقی گول نصف دائرہ نما دیوار میں محصور ہے، قریش نے ایک حریق کی وجہ سے جب بیت اللہ کی تعمیر کے لئے فنڈ جمع کیا تو وہ اتنا جمع نہ ہوسکا کہ اصل بنیادوں پر تعمیر قائم کرسکیں اس لئے مذکورہ حصہ باہر رکھنا پڑا۔

اس پر اتفاق ہے کہ حجر اسود کا استلام بھی ہوگا اور تقبیل بھی مسنون ہے جبکہ رکن یمانی کے متعلق جمہور کا قول صرف استلام کا ہے الافی روایۃ عن ابی حنیفۃ۔ مغنی میں ہے۔

باب ماجاء فی استلام الحجر والرکن الیمانی دون ماسواهما

[1] مسند احمد ج:۱ص:۳۶۷ رقم حدیث:۱۸۷۷۔

فاذاوصل الی الرابع وھو الرکن الیمانی استلمه قال الخرقیؒ ویقبله والصحیح عن احمد انه لایقبله وھو قول اکثر اھل العلم وحکی عن ابی حنیفة انه لایستلمه۔

ان کا دوسرا قول جمہور کی طرح ہے اس لئے ابن عبدالبر فرماتے ہیں۔

جائز عنداھل العلم ان یستلم الرکن الیمانی والرکن الاسود لایختلفون فی شیء من ذالك وانما الذی فرقوا به بینھما التقبیل فرأوا تقبیل الاسود ولم یروا تقبیل الیمانی واما استلامھما فامر مجمع علیه۔ (المغنی ص:۲۲۶ ج:۵ لابن قدامہ)

تاہم امام محمد رکن یمانی کی تقبیل کے بھی قائل ہیں شائد ان کا استدلال حضرت مجاہد کی روایت سے ہو لیکن اس بارہ میں ابن عبدالبر فرماتے ہیں۔

وقد روی مجاھد عن ابن عباس قال: رایت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا استلم الرکن قبله ووضع خده الایمن علیه' قال وھذا لایصح وانما یعرف التقبیل فی الحجر الاسود وحده 'وقد روی ابن عمر ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کان لایستلم الاالحجر والرکن الیمانی وقال ابن عمر ماترکت استلام ھذین الرکنین الیمانی والحجر منذ رایت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یستلمھما فی شدة ولارخاء' رواھما مسلم۔ (مغنی ص:۲۲۶)

ہمارے شیخ مفتی ولی حسن رحمہ اللہ فرماتے کہ اگر آدمی رکن یمانی کے قریب ہو تو اس کی طرف استقبال کیئے بغیر ہاتھ سے استلام کرلے دور سے نہیں گویا دونوں کے طریقہ استلام میں فرق ہے فلیتنبہ۔

پھر جمہور کے نزدیک دور سے اشارہ کی صورت میں بھی ہاتھ کو چومے گا یعنی حجر اسود میں جبکہ امام مالک دور سے تقبیل کے قائل نہیں۔ پھر ہدایہ[۲] میں ہے۔

"وان لم یستطع الاستلام استقبل وکبر وھلل"۔

---

[۲] ہدایہ ج:اص:۲۰۳ "باب الاحرام" قال ویستلم الحجر۔

لہذا استقبال بھی کرے گا۔

باقی رکنین کا استلام عند الجمہور نہیں ہوگا کیونکہ حضور علیہ السلام سے ان کا استلام یا تقبیل ثابت نہیں۔

حضرت معاویہ، حضرت جابر، حضرت انس اور حسنین رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سوید بن غفلہ چاروں کے استلام کے قائل ہیں۔

ان کا استدلال بظاہر قیاس سے ہے کہ جب دو کا جائز تو باقی کا بھی جائز ہونا چاہیے۔ جیسا کہ حضرت معاویہ نے فرمایا: لیس شئی من البیت مہجورا۔

لیکن اس کا جواب امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ ہم ترک استلام ہجران کی بنیاد پر نہیں کرتے بلکہ ہمارا یہ فعل وترک سنت کی وجہ سے ہے و کیف یھجرہ وھو یطوف بہ اگر ترک استلام ھجران ہے تو پھر دیواروں کی تقبیل بھی ہونی چاہئے ولا قائل بہ۔

اس تفاوت کی وجہ کما فی البذل[۳] والمعارف بعض علماء جیسے نووی[۴] وغیرہ نے یہ بیان کی ہے کہ رکن اول میں حجر اسود بھی ہے اور مع ہذا وہ قواعد ابراہیم علیہ السلام پر بھی ہے جبکہ رابع فقط سابقہ بنیاد پر تو ہے مگر اس میں حجر نہیں لہذا اول کی دو فضیلتیں ہوئیں اور چہارم کی ایک، اس کے برخلاف دوسرے اور تیسرے کو قواعد ابراہیمی سے پیچھے کر کے بنایا گیا ہے، کما مر علی ہذا، اول کی تقبیل واستلام دونوں ہوں گے، رابع کا فقط استلام باقی دو کا صرف طواف ہوگا۔

بعض نے یہ حکمت بتلائی ہے کہ بعض احادیث میں حجر اسود پر ''یمین الرحمٰن'' کا اطلاق ہوا ہے تو جس طرح زائر مزور کے ہاتھ کو بوسہ دیتا ہے اسی طرح عند القدوم وعند الباب اس کی تقبیل ہوگی پھر اس کو ظاہر پر حمل نہ کیا جائے کیونکہ ''لیس کمثلہ شیء۔ وللہ المثل الاعلیٰ'' بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح بادشاہ بیعت کرنے کے بعد امن دیتا ہے اور آدمی اس عمل سے اس کی رعیت طائعہ میں داخل وشامل ہو جاتا ہے، اسی طرح یہ ہاتھ رکھ کر تقبیل بمنزلہ بیعت ہے اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

"من فاوض الحجر الاسود فکانما یفاوض ید الرحمن" رواہ ابوھریرہ مرفوعاً۔

---

[۳] بذل المجہود ج:۳ ص:۱۴۰ ''باب استلام الارکان''۔ [۴] النووی علی المسلم ج:۱ ص:۴۱۲ ''باب استحباب استلام الرکنین الخ''۔

ایک اور حدیث میں ہے۔

فمن لم یدرك بیعة رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم استلم الحجر فقد بایع الله ورسوله۔ (كذافی معارف السنن)

فائدہ:۔ تقبیل حجر پر قیاس کر کے بعض علماء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ ہر قابل تعظیم چیز کا بوسہ جائز ہے، جیسے مصحف اور کتب حدیث کی تقبیل، حتی کہ بعض نے صلحاء کی قبور کا بوسہ لینا بھی جائز کر دیا لیکن صاحب بذل نے اس پر سخت تنقید فرمائی ہے کہ صلحاء کی قبروں کی تقبیل خصوصاً عوام کے سامنے تو موجب ایہام سجود ہے۔

قلت تقبیل قبور الصالحین یشتبه بالسجدة خصوصاً للجهال العوام فاذافعل ذالك احد من العلماء یغری الجهال علی السجود فیكون ذریعة الی فساد اعتقادهم فلایجوز ذالك، وایضاً نقل الشامی فی حاشیته علی الدر المختار عن الفتح :ویكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولیٰ، وكل مالم یعهد من السنة والمعهود منها لیس الا زیادتها والدعاء عندها قائماً فهذه القاعدة الكلیة تنفی جواز تقبیل القبر لانه لیس مما عهد فی السنة۔ (ص:۱۴۰ج:۳)

فوائد دیگر:۔ استلام طواف کے ہر چکر میں ہوگا کیونکہ ابوداود[۵] میں ہے۔

عن نافع عن ابن عمر قال :كان رسول الله صلی الله علیه وسلم لایدع ان یستلم الركن الیمانی والحجر فی كل طوافه وكان عبدالله بن عمریفعله۔

بذل المجہود میں ہے کہ مراد ہر شوط ہے، جیسے کہ بعض نسخوں میں طوافۃ "بالتاء" کا لفظ آیا ہے یعنی ہر شوط میں۔

اگر طائف سواری پر ہوتب بھی یہی حکم ہے جیسا کہ بخاری[۶] میں ابن عباس کی حدیث ہے۔

قال طاف النبی صلی الله علیه وسلم بالبیت علی بعیر كلما اتی الركن اشار الیه بشیء عنده وكبر۔

---

۵ ابوداود ج:۱ص:۲۶۵ "باب استلام الاركان"۔ ۶ صحیح البخاری ج:۱ص:۲۱۹ "باب التکبیر عند الرکن"۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عندالاستلام تکبیر بھی کہے گا۔آج کل جولوگ حبشیوں سے طواف کراتے ہیں وہ اس میں غفلت کرتے ہیں فلیتنبہ۔

رکنین یمانیین کے درمیان یہ دعاء بھی مروی ہے۔

ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة وقناعذاب النار۔ رواه الامام احمد۔

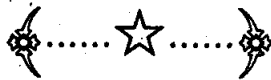
اسی طرح دیگر ادعیہ بھی مروی ہیں۔

مغنی میں ہے کہ اگر کسی نے مخالف سمت میں طواف کیا تو امام مالک وامام شافعی کے نزدیک طواف نہیں ہوا‘ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر ابھی تک مکہ میں ہوتو اعادہ کرے اگر چلا گیا ہوتو دم دے گا۔

اور دو رکعت کے متعلق لکھا ہے۔

ولا بأس ان یصلیهما الی غیر سترة ویمر بین یدیه الطائفون من الرجال والنساء‘ فان النبی صلی الله علیه وسلم صلاهما والطُّوَّاف بین یدیه ‘لیس بینهما شیٔ وکان ابن الزبیر یصلی والطواف بین یدیه ‘فتمر المرأة بین یدیه فینتظرها حتی ترفع رجلها ثم یسجد وكذالك سائر الصلوات فی مكة لا یعتبر لهاسترة۔ (ص:۲۳۲ج:۵) وفیه ص: ۲۳۴ ـواذا فرغ من الركوع (الصلوٰة) واراد الخروج الی الصفا استحب ان یعود فیستلم الحجر نص علیه احمد‘ لان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فعل ذالك ..... وبه قال النخعی ومالك والثوری والشافعی وابوثور واصحاب الرأی ولا نعلم فیه خلافاً۔

پھر جمہور کے نزدیک طواف میں تلاوت بھی دیگر اذکار ادعیہ کی طرح جائز ہے۔

وعن احمد انه یکره وروی ذالك عن عروة والحسن ومالك ـ(مغنی)

باب ماجاء ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم طاف مضطبعاً

عن ابی یعلی عن ابیه عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم طاف بالبیت مضطبعاً وعلیه برد۔

رجال: ۔(عبدالحمید) هو ابن جبیربن شیبة کماقال الترمذی۔

(ابن یعلی) هو صفوان کذاسماه ابن عساکر بالاطراف وتبعه علیه المزی۔

(قوت) هو تمیمی ومکی ثقة من الثالثة 'کذافی التقریب۔

(عن ابیه) هو یعلی ابن امیة رضی اللّٰہ عنه ۔☆

تشریح: ۔''مضطبعاً'' اضطباع ''ضبع'' بسکون الباء سے ہے بازو کے درمیانی حصے کو کہتے ہیں مجاورۃ کی وجہ سے بغل کو بھی کہتے ہیں وسمی بذالك لابداء الضبعین فیه۔

اضطباع یہ ہے کہ دائیں بغل میں چادر ڈال کر اس کا ایک کنارہ پیچھے کی طرف سے اور دوسرا آگے کی جانب سے بائیں کندھے پر ڈال دے۔

یہ بھی رمل کی طرح اظہار تشجیع کے لئے مسنون ہے یا کم از کم مستحب ہے البتہ امام مالک کے نزدیک استحباب بھی نہیں ہے۔

ملا علی قاری[1] فرماتے ہیں۔

الاضطباع سنة فی جمیع الاشواط بخلاف الرمل ولایستحب الاضطباع فی غیر الطواف ومایفعله العوام من الاضطباع من ابتداء الاحرام حجاً اوعمرةً لااصل له بل یکره حال الصلوٰة۔

لہٰذا یہ طواف شروع کرنے سے کچھ دیر قبل کرنا چاہئے اور طواف کے بعد اسے دونوں کندھوں پر اوڑھنا چاہیے۔

پھر اضطباع ہر اس طواف میں مسنون ہے' جس کے بعد سعی ہو بالفاظ دیگر رمل والے طواف میں ہوگا

باب ماجاء ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم طاف مضطبعاً

[1] المرقات علی مشکوٰۃ ج:۵ ص:۳۲۳ ''باب دخول مکۃ'' الفصل الثانی الکلام علی الاضطباع فی السعی۔

جیسے طواف قدوم طواف عمرہ اور اس طواف الزیارت میں جس کی سعی مؤخر کی گئی ہو۔

باب ماجاء فی تقبیل الحجر

عن عابس بن ربیعة قال رایت عمر بن الخطاب یقبل الحجر ویقول انی اقبلك واعلم انك حجر ولولا انی رایت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقبلك لم اُقبِّلْكَ۔

رجال:۔ (ابراہیم) سے مراد نخعی ہیں۔ (عابس) بن ربیعہ بروزن صاحب۔☆

تشریح:۔ "واعلم انك حجر" بخاری[۱] میں یہ بھی اضافہ ہے "لاتضر ولاتنفع" حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان دو وجوہ پر مبنی ہے۔

(۱) جیسا کہ پیچھے گذر چکا کہ جہاں بدگمانی کا اندیشہ ہو تو وہاں ازالۂ شک شریعت کے اہم اصول میں داخل ہے، چونکہ نو مسلم لوگ اور نو وارد اشخاص یہ ظن سوء کر سکتے تھے، کہ اس پتھر میں کوئی تاثیر ہوگی جس کی بناء پر اتنی بڑی تعظیم کا مستحق ہوا ہے اور یہ ظن اس لئے متوقع تھا کہ زمانہ جاہلیت میں عرب بعض احجار کو مؤثر سمجھتے تھے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ یہ تقبیل تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے اتباع کی رو سے کی جارہی ہے، نہ کہ اس کے نفع ونقصان کے مالک ہونے کی حیثیت سے۔ لہٰذا اس کی تقبیل وتعظیم اور بتوں کی تعظیم میں زمین آسمان کا فرق ہے، اس کی تعظیم شعائر اللہ میں سے ہونے اور سنت کے ثواب کمانے کی نیت سے کی جارہی ہے، جو اللہ عزوجل کے قرب ورحم کا ذریعہ ہے بخلاف عام احجار واصنام کے کہ ان کا اکرام وعبادت اللہ سے دوری اور غضب خداوندی کا ذریعہ ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ تھی کہ آپ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس کی تقبیل کی علت وحکمت گو کہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے مگر حکم شرع ہونے کی وجہ سے اس پر عمل ضروری ہے کہ اطاعت کا تقاضا یہی ہے کہ کسی عمل کی وجہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن اس پر چلنا لازمی ہے، بالفاظ دیگر تقبیل حجر امر تعبدی ہے لہٰذا اس میں سر تسلیم خم کرنا حسن اتباع ہے۔ وهو قاعدةٌ عظيمة فى اتباع النبى صلى الله عليه وسلم فيما يفعله ولولم يعلم الحكمة فيه۔

باب ماجاء فی تقبیل الحجر

[۱] صحیح البخاری ج:۱ص:۲۱۸ "باب الرمل فی الحج والعمرة"۔

"وفی الباب عن ابی بکر" ان کی حدیث ابن ابی شیبہ نے "مسند" میں اور دار قطنی نے "علل" میں روایت کی ہے ولفظہ۔

"انہ (ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ) وقف عندالحجر ثم قال انی لاعلم انک حجر لاتضر ولاتنفع ولولاانی رایت رسول اللہ یقبلک ماقبلتک"۔

ملاعلی قاری رحمہ اللہ [۲] نے شیخ ابن ہمام سے نقل کیا ہے۔

"ومن غرائب المتون مافی ابن ابی شیبۃ فی آخر مسندابی بکر رضی اللہ عنہ قال رحل رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام وقف عند الحجر فقال: انی لاعلم انک حجر لاتضر ولاتنفع ولولاامرنی ربی ان اقبلک ماقبلتک۔"

المسترشد کہتا ہے ان روایات کی وجہ سے عندالتقبیل مذکورہ کلمات کہنا مستحب ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء انہ یبدأ بالصفاء قبل المروۃ

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین قدم مکۃ فطاف بالبیت سبعاً واتی المقام فقرا "واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی" فصلی خلف المقام ثم اتی الحجر فاستلمہ ثم قال: نبدأ بما بدأاللہ بہ، فبدأ بالصفا وقرأ "ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ"۔

تشریح:۔ یہاں دو مسئلے ہیں پہلا مسئلہ سعی کی حیثیت سے متعلق ہے دوسرا ترتیب سعی سے۔

مسئلہ اولیٰ میں تین اقوال ہیں۔

(۱) یہ فرض اور رکن ہے اس کے بغیر حج نہیں ہوسکتا اور نہ ہی دم سے انجبار ممکن ہے یہ امام شافعی اور بعض صحابہ کا قول ہے۔

(۲) یہ واجب ہے تجبر بالدم وبہ قال الثوری وابوحنیفۃ۔

(۳) یہ مستحب یا زیادہ سے زیادہ سنت ہے یہ بعض صحابہ وتابعین کا مذہب ہے امام مالک وامام احمد سے

---

۲ المرقاۃ علی مشکوٰۃ ج:۵ص:۳۲۵ "باب دخول مکۃ" الفصل الثالث۔

تینوں اقوال مروی ہیں تاہم ان کا مشہور قول امام شافعی کے ساتھ ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال حبیبہ بنت ابی تجزأہ (بضم التاء وسکون الجیم) سے ہے۔

قالت: رایت رسول اللّٰہ یطوف بین الصفا والمروۃ والناس بین یدیہ وھو ورائھم وھو یسعی حتی اری رکبتیہ من شدۃ مایسعی وھو یقول: اسعوا فان اللّٰہ کتب علیکم السعی۔"

اس کی تخریج امام شافعی، ابن ابی شیبہ اور دارقطنی نے کی ہے۔

اس حدیث پر عبداللہ بن مؤمل کے ضعف اور بعض طرق میں اضطراب کا اعتراض کیا گیا ہے، مگر شیخ ابن ہمام فتح القدیر ص:۳۶۴ ج:۲ پر فرماتے ہیں۔

لایضرہ تخلیط بعض الرواۃ وقد ثبت من طرق عدیدۃ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس حدیث کے مقتضا کے مطابق ہی تو کہتے ہیں کہ سعی واجب ہے کما بین فی الاصول، کیونکہ اس سے وجوب سے زیادہ یعنی فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی ہے۔

حنفیہ کا استدلال کمافی الہدایہ[1] قرآن کی آیت سے ہے "فلاجناح علیہ ان یطوف بھما"[2] ومثلہ یستعمل للاباحۃ فینفی الرکنیۃ یعنی اس لفظ کا اصل اقتضا تو یہ ہے کہ سعی مستحب ہو کیونکہ رکنیت کے لئے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت دلیل چاہئے، جبکہ مذکورہ بالا حدیث خبر واحد ہے مع ہذا اس پر اعتراض بھی ہے اور آیت قطعی الدلالت نہیں لیکن ہم نے پھر بھی وجوب کا قول کیا پھر اس میں حنفیہ کی دو رائے ہیں ایک رائے کے مطابق وجوب مذکورہ حدیث سے ثابت ہے کیونکہ اس کی سند اس قابل ہے کہ اس سے وجوب ثابت ہوسکے۔ دوسری رائے کے مطابق اسی آیت سے ثابت ہے کیونکہ اس کا اول فرضیت پر دال ہے کہ لفظ شعائر فرض کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور آخری حصہ اباحت کے لئے مفید ہے تو ہم نے دونوں پر عمل کرکے بین بین یعنی وجوب کا حکم مستنبط کیا۔ قاضی عیاض نے اس مذہب کو اولیٰ کہا ہے کمافی المغنی (ص:۲۳۹ ص:۵) اور امام نووی نے شرح

باب ماجاء انہ یبدأ بالصفا قبل المروۃ

[1] ہدایہ ج:۱ ص:۲۰۴ "باب الاحرام" تحت قال ثم یخط نحو المروۃ۔ [2] سورۃ البقرۃ آیت:۱۵۸۔

مسلم[۳] میں جو کہا ہے۔

دلیل الجمہور ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم سعی وقال: خذوا عنی مناسککم۔

تو یہ ہرگز فرضیت پر دلالت نہیں کر رہا کیونکہ واجبات بھی ماخوذات ہیں بلکہ سنن بھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ ہوتی ہیں۔

فریق ثالث کا استدلال بظاہر قولہ تعالیٰ ''فلاجناح علیه ان یطوف بهما'' سے ہے مگر جواب مذکورہ دو دلیلوں کے تناظر میں ظاہر اور آسان ہے، مزید یہ کہ مسلم وابوداؤد میں روایت ہے کہ جب حضرت عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اباحت کے بارہ میں پوچھا ''أرأیتِ قول اللّٰہ عزوجل ان الصفا والمروة من شعائر اللّٰہ فما اری علی احد شیئاً الّا یطوف بهما؟'' تو انہوں نے جواب دیا کہ نہیں اگر یہی بات ہوتی جیسے تم کہتے ہو تو یوں کہا جاتا ''فلاجناح علیه ان لایطوف بهما''۔

اعتراض:۔ یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کی روایات میں بظاہر تعارض ہے کہ ایک روایت میں ہے۔

> انما انزلت هذه الاية فی الانصار کانوا یهلون لمناة وکانت مناة حذو قدید وکانوا یتحرجون ان یطوفوا بین الصفا والمروة۔

یعنی ''بینهما'' سعی کو امور جاہلیت میں سے تصور کرتے تھے اور اس میں حرج جانتے تھے۔

> فلما جاء الاسلام سالوا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم عن ذالك فانزل اللّٰہ عزوجل "ان الصفا والمروة من شعائر اللّٰہ" الاية۔

یہ روایت ابوداؤد ومسلم دونوں میں ہے جبکہ ان سے مسلم ص: ۴۱۴ پر اس کے برعکس اس طرح مروی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں انصار صفا ومروہ کے درمیان سعی کیا کرتے تھے۔

> انما کان ذالك ان الانصار کانوا یهلون فی الجاهلية لِصَنَمَین علی شط البحر

---

[۳] النووی علی مسلم ج:۱ص:۴۱۳ ''باب بیان ان السعی بین الصفا والمروة رکن الخ''۔

يقال لهما إساف ونائلة ثم يجئون فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلقون فلما جاء الاسلام كرهوا ان يطوفوا بينهما للذى كانوا يصنعون فى الجاهلية قالت: فانزل الله عزوجل "ان الصفا والمروة من شعائر الله" الى آخرها فطافوا"۔

جواب:۔ بذل المجہود[۳] میں ہے کہ امام بیہقی نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انصار کے دوفریق تھے ایک میں ایک فریق کا ذکر ہے جبکہ دوسری روایت میں دوسرے فریق کا تذکرہ ہے فلا تعارض، رہا یہ کہ اس حدیث کے اس طریق میں ہے کہ اساف ونائلہ ساحل سمندر پر تھے حالانکہ وہ تو حرم میں عندالصفاوالمروۃ تھے تو اس کا جواب قاضی عیاض نے دیا ہے۔شرح مسلم ص:۴۱۴ پر ہے۔

قال القاضى عياض: هكذا وقع فى هذه الرواية قال: وهو غلط والصواب ماجاء فى الروايات الآخر فى الباب يهلون لمناة وفى الرواية الأخرىٰ لمناة الطاغية التى بالمشلل قال: وهذا هو المعروف ..... واماإساف ونائلة فلم يكونا فى ناحية البحر وانما كان فيما يقال رجلاً وامراة ....فزنيا داخل الكعبة فمسخهما الله حجرين فنصبا عندالكعبة وقيل على الصفا والمروة ليعتبر الناس بهما ويتعظوا ثم حولهما قصى بن كلاب الخ۔

پھر اس سعی کی حکمت میں تین طرح کی روایات پائی جاتی ہیں فتح القدیر ص:۳۶۴ ج:۲ میں ہے۔

(۱)ثم قيل فى سبب شرعية الجرى فى بطن الوادى ان هاجر رضى الله عنها لماتركها ابراهيم عليه السلام عطشت فخرجت تطلب الماء وهى تلاحظ اسماعيل عليه السلام خوفاً عليه فلما وصلت الى بطن الوادى تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود فتنظر اليه فجعل نسكاً اظهاراً لشرفها وتفخيماً لامرهما' (۲)وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان ابراهيم عليه السلام لماامر

---

[۳] بذل المجہود ج:۳ ص۱۵۰ "باب امر الصفاوالمروۃ"۔

بالمناسك عرض الشيطان له عندالسعى فسابقه فسبقه ابراهيم عليه السلام' اخرجه احمد '(۳) وقيل انما سعى سيدنا ونبينا عليه السلام اظهاراً للمشركين الناظرين اليه فى الوادى الجَلَد۔

ومحمل هذالوجه ماكان من السعى فى عمرة القضاء ثم بقى بعده كالرمل اذ لم يبق فى حجة الوداع مشرك بمكة۔

والمحققون على ان لايشتغل بطلب المعنى فيه وفى نظائره من الرمى وغيره بل هى امور توقيفية يحال العلم فيها الى الله تعالىٰ۔

پھر فتح القدیر میں یہ بھی ہے کہ سعی کے بعد دو رکعت پڑھنا مستحب ہے جیسا کہ طواف کے بعد دو رکعت واجب ہیں۔

اذافرغ من السعى يستحب له ان يدخل فيصلى ركعتين ليكون ختم السعى كختم الطواف۔ (ص:۳۶۳)

لیکن شیخ ابن ہمام[۵] فرماتے ہیں کہ سعی کو طواف پر قیاس کر کے دوگانہ ثابت کرنے کی چنداں ضرورت نہیں کیونکہ یہ تو حضور علیہ السلام سے منقول ہے۔

امام احمد[۶] وابن ماجہ[۷] اور ابن حبان نے روایت کیا ہے کہ مطلب بن ابی وداعہ فرماتے ہیں۔

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذاحاذى الركن فصلى ركعتين فى حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين احد۔

پھر ایک روایت میں ہے کہ "آپ نے یہ دو رکعت رکن اسود کی محاذات میں ادا فرمائی" جبکہ دوسری روایت میں ہے "کہ باب بنی سہم کے سامنے ادا فرمائی تھیں" شیخ فرماتے ہیں کہ باب بنی سہم وہی ہے جس کو آج

---

۵ فتح القدیر ج:۲ص:۳۶۳ "باب الاحرام"۔ ۶ مسند احمد بن حنبل ج:۱۰ص:۳۵۴ رقم حدیث:۲۷۳۱۳ وفیہ رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین فرغ من اسبوعہ اتی حاشیۃ الطواف فصلی رکعتین ولیس بینہ وبین الطواف احد۔ شاکر ۷ سنن ابن ماجہ ج:۱ص:۲۱۲ "باب الرکعتین بعد الطواف"۔

کل باب عمرہ کہا جاتا ہے گویا جگہ متعین نہیں کہ کہاں ادا فرمائی تھیں"۔

المسترشد کہتا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ دو رکعت مطاف میں جدھر چاہے ادا کر لے۔ واللہ علم وعلمہ اتم

مسئلہ ثانیہ ائمہ اربعہ کے درمیان اتفاقی ہے کہ سعی صفاء سے شروع کرنا اور مروہ پر ختم کرنے کی ترتیب شرط ہے حتی کہ اگر کسی نے مروہ سے آغاز کرلیا تو یہ چکر قابل اعتبار نہیں ہوگا بلکہ دوسرے چکر میں جب وہ صفا سے لوٹے گا تو سعی شروع ہو جائے گی۔ معارف میں ہے۔

وفی العمدة نقلاً عن المحیط بواسطة التوضیح "لو بدأ بالمروة وختم بالصفا اعاد شوطاً ولا یجزیه ذالك۔

اسی طرح ابن ہمام نے بھی ذکر کیا ہے۔ مغنی ص: ۲۳۷ ج: ۵ پر ہے۔

وجملة ذالك ان الترتیب شرط فی السعی وهو ان یبدأ بالصفا فان بدأ بالمروة لم یعتد بذالك الشوط فاذا صار علی الصفا اعتد بمایاتی به بعد ذالك لان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بدأ بالصفا وقال: نبدأ بمابدأ اللّٰه به۔

پھر اسے ائمہ اربعہ وغیرہم کا مذہب قرار دیا ہے۔ پھر سعی وہی معتبر ہوگی جو طواف کے بعد یا اکثر اشواط کے بعد ہو۔

سعی کے اشواط سات ہیں جیسا کہ صحیحین[۸] میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

قدم النبی صلی اللّٰه علیه وسلم مکة فطاف بالبیت سبعاً وصلی خلف المقام رکعتین وطاف بین الصفا والمروة سبعاً۔

پھر ہدایہ[۹] وغیرہ میں ہے کہ صفا اور مروہ پر اس جگہ تک چڑھا جائے کہ بیت اللہ شریف نظر آئے۔

ثم یخرج الی الصفا فیصعد علیه ویستقبل البیت ویکبر ویهلل ویصلی علی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ویرفع یدیه ویدعو اللّٰه لحاجته۔

کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ایسا ہی منقول ہے۔

---

۸ صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۲۲۰ "باب طاف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وصلی لسبوعہ رکعتین"۔ ۹ ہدایہ ج: ۱ ص: ۲۰۴ "باب الاحرام"۔

وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود۔

آج کل مروہ سے بیت اللہ شریف نظر نہیں آتا لیکن پھر بھی پتھر نما فرش تک جانا چاہئے تاکہ دعا کے لئے اس کے کھڑے رہنے سے راستہ بند نہ ہوجائے نیز یہ سنت بھی ہے لہٰذا اسے ترک نہیں کرنا چاہیے۔ فتح القدیر میں ہے۔

وفی البدائع الصعود علی الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شئ عليه۔

پھر رفع یدین کی کیفیت یہ ہوگی۔

ویرفع یدیه جاعلاً باطنهما الی السماء کماللدعاء ویصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم ثم یدعو۔ (فتح القدیر ص:۳۶۱ ج:۲)

پھر ہدایہ[۱] وغیرہ میں تصریح ہے کہ سعی کے لئے بعد الطواف جس دروازے سے بھی جانا چاہے تو خلاف سنت نہیں ہوگا۔

وانما خرج النبی صلی الله علیه وسلم من باب بنی مخزوم وهوالذی يسمى باب الصفا لانه کان اقرب الابواب الی الصفا لانه سنة۔

پھر حاجی کے لئے سعی کو طواف زیارت کے بعد تک مؤخر کرنا افضل ہے کیونکہ یہ واجب ہے لہٰذا فرض کے بعد کرنا زیادہ مناسب ہے تاکہ واجب تابع فرض رہے ہاں طواف قدوم کے بعد بھی جائز ہے کیونکہ یوم النحر میں کثرت مشاغل کی وجہ سے دقت ہوتی ہے۔

---

[۱] ایضاً حوالہ بالا۔

باب ماجاء فی السعی بین الصفا والمروۃ

عن ابن عباس انما سعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالبیت وبین الصفا والمروۃ لیری المشرکین قوتہ۔

تشریح:۔ صفا جو مبداء سعی ہے درحقیقت جبل ابی قبیس کا حصہ وکنارہ ہے جو آج کل اس سے کٹا ہوا ہے، پہاڑی کے نشانات میں سے صرف چند بڑے بڑے پتھر رہ گئے ہیں جبکہ مروہ جبل قعیقعان کا آخری کنارہ ہے اس کے فرش پر ہموار پتھر کا نشان باقی ہے مروہ رکن عراقی کے محاذی ہے ان دونوں کے درمیان جو فاصلہ ہے سب کو مسعی کہتے ہیں حالانکہ مسعی فقط میلین الاخضرین کے درمیان والی جگہ ہے جس کو بطن المسیل بھی کہتے ہیں اور بطن وادی بھی چونکہ آج کل وادی بھردی گئی ہے اس لئے سب پر مجازاً مسعی کا اطلاق ہونے لگا ہے ورنہ اس میں ممشیٰ کا حصہ زیادہ ہے گویا یہاں قلیل کو کثیر پر تغلیب دی گی ہے۔

''لیری المشرکین قوتہ'' یعنی یہ دوڑ لگانا تو اصل میں مشرکین کو اپنی قوت دکھانے کے لئے تھا حالانکہ یہ علت اب ختم ہوچکی ہے۔

پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ اگرچہ رمل کی علت بھی یہی اظہار قوت تھی لیکن چونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حجۃ الوداع کے موقع پر بھی رمل فرمایا تھا لہٰذا سعی میں بھی کہا جائے گا کہ اصل علت اگرچہ قوت دکھانا تھی مگر بعد میں اس عمل کو باقی وجاری رکھا گیا' یہ توجیہ اس وقت کی جائے گی جب سعی کی وجہ حضور علیہ السلام کی سعی قرار دی جائے اگر یہ سعی حضرت ابراہیم علیہ السلام یا حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا کی سعی پر مبنی ہو کما مر من قبل تو پھر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

پھر سعی میلین الاخضرین (سبز بتیوں) کے درمیان مستحب ہے جبکہ باقی وادی میں مشی مستحب ہے لہٰذا اگر کسی نے اول سے اخیر تک سعی کی یا مشی کی تو عند الجمہور اس پر سوائے ترک فضیلت کے کچھ نہیں امام مالک کے نزدیک ایک روایت میں اعادہ ضروری ہے یا پھر دم دے گا یعنی ان کے نزدیک سعی کرنا واجب ہے ان کی دوسری روایت جمہور کے ساتھ ہے۔

مغنی میں ہے۔

وحملة ذالك ان الرمل فی بطن الوادی سنة مستحبة لان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم سعی وسعی اصحابه ...... ولیس بواجب ولاشیٔ علی تارکه .....

ولان ترك الرمل فی الطواف بالبیت لاشی فیه فبین الصفا والمروة اولیٰ۔

تاہم عورتیں مشی ہی کرتی رہیں گی کہ یہ ان کے لئے استر ہے صرح به قدامة فی المغنی (ص:۲۴۶ ج:۵) پھر یہ سعی ہر چکر میں مستحب ہے۔

"فقال لئن سعیت فقد رایت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ولئن مشیت الخ"

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

ا۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ جب ان پر اعتراض کیا گیا کہ سعی تو سنت ہے اور آپ مسعی میں مشی کرتے ہیں؟ تو انہوں نے جواباً فرمایا کہ ہاں سعی سنت تو ہے مگر میں نے حضور علیہ السلام کو میلین الاخضرین کے درمیان مشی کرتے بھی دیکھا ہے جو بیان جواز کے لئے یا عذر کو مستثنیٰ کرنے کے لئے کرتے تھے اور مجھے بھی عذر ضعف سنی درپیش ہے لہٰذا مجھے رخصت حاصل ہے اس مطلب کے مطابق ماننا پڑے گا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے میلین کے درمیان احیاناً مشی بھی فرمائی ہے۔

۲۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرتے بھی دیکھا ہے اور مشی کرتے بھی تو فی الجملہ مشی ثابت ہوئی اور میں چونکہ بوڑھا ہو چکا ہوں لہٰذا میں مشی پر عمل کر سکتا ہوں۔

باب ماجاء فی الطواف راکباً

عن ابن عباس (رضی اللّٰہ عنه) قال: طاف النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم علی راحلته فاذاانتهی الی الرکن اشار الیه۔

تشریح:۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک طواف پیدل کرنا واجب ہے بغیر عذر کے راکباً جائز نہیں اگر کسی نے کیا تو عندابی حنیفة جب تک مکہ میں ہے تو اعادہ کرے مگر جانے کی صورت میں دم دینا پڑے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب کراہیت طواف راکباً کا ہے کما نقلہ الترمذی سوار ہو کر طواف کرنے پر کوئی دم نہیں امام احمد سے تین روایتیں ہیں ابن قدامہ مغنی میں لکھتے ہیں۔

فاما الطواف راكباً او محمولاً لغير عذر فمفهوم كلام الخِرقى انه لا يجزى وهو احدى الروايات عن احمد لان النبى صلى الله عليه وسلم قال: الطواف بالبيت صلوٰة۔

ولانها عبادة تتعلق بالبيت فلم يجز فعلها راكباً لغير عذر كالصلوٰة والثانية يجزئه ويجبره بالدم، وهو قول مالك وبه قال ابو حنيفة، الا انه قال يعيد ما كان بمكة فان رجع جبره بدم لانه ترك صفة واجبة فى ركن الحج فاشبه مالو وقف بعرفة نهاراً ودفع قبل غروب الشمس و(الرواية) الثالثة يجزئه ولا شئ عليه اختارها ابو بكر وهى مذهب الشافعى وابن المنذر لان النبى صلى الله عليه وسلم طاف راكباً۔

لیکن مالکیہ وحنفیہ کی جانب سے حضور علیہ السلام کے عمل کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ لوگوں کو تعلیم طواف کی غرض سے اور مسائل پوچھنے کی سہولت کی خاطر ہوا تھا، دوسرا جواب یہ ہے کما عند ابی داؤد کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طبعیت کی ناسازی کی بناء پر ایسا کیا تھا گو کہ اس روایت میں یزید بن ابی زیاد الہاشمی متکلم فیہ ہے مگر امام بخاری کا ترجمۃ الباب میں اس کی طرف اشارہ کرنا ایک گونہ توثیق ہے۔

ابن حجر کا میلان بھی حنفیہ کی ترجیح کی طرف ہے وہ فرماتے ہیں۔

والذى يترجح المنع لان طوافه صلى الله عليه وسلم وكذا ام سلمة كان قبل ان يحوط المسجد فاذا حوّط المسجد امتنع داخله اذ لا يؤمن التلويث فلا يجوز بعد التحويط بخلاف ماقبله الخ۔ (التحفۃ عن الفتح وفی المعارف تفصیل فلیراجع)

ہمارے نزدیک اگرچہ علت منع وہ نہیں ہے جو حافظ نے ذکر کی ہے تاہم اس سے امام مالک کو جواب

ضرور ہو جاتا ہے کہ اس حدیث سے بول مایؤکل لحمہ کی طہارت پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہ بات یقینی نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے مطاف کے جس حصہ پر طواف فرمایا وہ مسجد میں داخل تھا۔

پھر جن حضرات کے نزدیک راکباً طواف جائز ہے ان کے نزدیک اس میں رمل تو نہیں مگر سواری دوڑائی جائے گی یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں۔

قال في المغني: اذا طاف راكباً او محمولاً فلا رمل عليه وقال القاضي: يخُبُّ به بعيره والاول اصح' لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا امر به ولان معنى الرمل لايتحقق فيه۔ (ص:۲۵۱ ج:۵)

المسترشد کہتا ہے کہ آج کل جولوگ حبشیوں سے طواف کراتے ہیں یعنی اہل اعذار کا حکم اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ان پر رمل حقیقۃ یا حکماً نہیں۔

پھر حضور علیہ السلام نے عمرۃ القضاء میں بھی راکباً طواف فرمایا ہے اور حجۃ الوداع میں طواف زیارت اور عمرہ جعرانہ کا طواف بھی راکباً کیا' جبکہ واقدی کی روایت کے مطابق فتح مکہ میں بھی راکباً طواف فرمایا" ولکن الواقدی لیس بحجة"۔

باب ماجاء في فضل الطواف

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه۔

رجال:۔ (عن شریک) پہلے گذرا ہے کہ منصب قضا سنبھالنے کے بعد انکے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا دیانۃ صحیح تھے عابد تھے اور اہل بدع کے شدید مخالف تھے۔

(ابي اسحق) هو عمرو بن عبدالله الهمداني السبيعي ثقة عابد من الثالثة اختلط بآخره۔ ومع ہذا یہ مدلس بھی تھے۔ ☆

تشریح:۔ "خمسين مرة" سے کیا مراد ہے پچاس چکر' پھیرے جسے شوط کہتے ہیں یا پچاس طواف جو کہ سات پھیروں کے مجموعہ کو ایک طواف کہتے ہیں؟

تو اس کے متعلق دونوں قول ہیں لیکن حاشیہ قوت المغتذی پر ہے کہ محب الطبری نے اشواط والی مراد کو رد کیا ہے اور پچاس اسبوع والی مراد کی توثیق فرمائی ہے کیونکہ طبرانی اوسط[1] میں اسکی تصریح آئی ہے علی ہذا پچاس اسبوع سے مراد پھر متوالیات اور پے در پے نہیں ہونگے کیونکہ یہ تو مشکل ہے اس سے تو ساڑھے تین سو اشواط بنتے ہیں بلکہ یہ عدد آدمی جب بھی پورا کرے گا تو مذکورہ فضیلت کا مستحق ہو جائے گا۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے مراد نفلی طواف ہے پچاس حج مراد نہیں اور ایک حج میں تو مفرد اور متمتع کے لئے تین طواف ہیں جبکہ قارن کے لئے چار ہوتے ہیں۔

مسئلہ:۔ معارف میں ہے کہ افاقی کے لئے طواف کرنا نماز سے افضل ہے لہذا آدمی سے جتنا ہو سکے زیادہ طواف کرنے کی کوشش کرے۔

مسئلہ:۔ دو طواف اس طرح ملا کر کرنا کہ درمیان میں رکعتی الطوف نہ پڑھے مکروہ ہے الا یہ کہ وقت کراہیت نماز کا ہو پھر توالی طواف مکروہ نہیں۔

مسئلہ:۔ نماز و طواف میں توالی سنت ہے یعنی طواف کے بعد دو رکعت پڑھنے میں تاخیر نہ کرنا اور متصل پڑھنا مسنون ہے الا یہ کہ وقت مکروہ ہو۔

پھر مسجد حرام کی تحیۃ المسجد طواف ہے دون الصلوۃ کما علم من قبل۔

"خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه" پہلے گذرا ہے کہ اس قسم کی روایات سے مراد صغائر ہوتے ہیں گو کہ متقدمین سے اس کی تصریح وتقیید مروی نہیں۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

"یعنی من الصغائر.... او من الکبائر بتوبة تیسرله"۔

صاحب معارف نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ صغائر کے ساتھ تقیید "کیوم ولدته امه" سے تشبیہ دینے کی وجہ سے مستبعد ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ باب کی حدیث تو اتنی قوی نہیں کیونکہ اسمیں ابو اسحٰق مدلس ہیں اور روایت بالعنعنہ کرتے ہیں دوسرے شریک قاضی ہیں جو ضعیف ہیں تاہم ابن قیم رحمہ اللہ زاد المعاد میں لکھتے ہیں۔

باب ماجاء فی فضل الطواف

[1] المعجم الاوسط للطبرانی ج:۹ص:۱۸۳رقم حدیث:۸۳۹۵۔

وان الکبیرۃ العظیمۃ قد تکفر بالحسنۃ الکبیرۃ۔ (مختصر ص: ۲۹۷ فصل فی غزوۃ الفتح الاعظم)

باب ماجاء فی الصلوٰۃ بعد العصر و بعد الصبح فی الطواف لمن یطوف

عن جبیر بن مطعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یابنی عبدمناف لاتمنعوا احداً طاف بھذا البیت وصلی آیۃ ساعۃ شاء من لیل او نھار۔

رجال:۔(عبداللہ بن باباہ) ویقال بحذف الھاء' مکی ثقۃ من الرابعۃ۔☆

تشریح:۔اس پر اتفاق ہے کہ طواف کے لئے وقت متعین نہیں بلکہ جب بھی فرصت ملے اور جماعت کھڑی نہ ہو تو طواف کیا جا سکتا ہے مگر اس کی دو رکعتوں کے وقت میں اختلاف ہے۔امام شافعی اور امام احمد واسحٰق وغیرہ کے نزدیک طواف کی طرح رکعتی طواف بھی ہر وقت پڑھنا بلا کراہیت جائز ہے اگر چہ طلوع یا غروب کا وقت ہو،ان کے نزدیک یہ مکے کی خصوصیت ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ذوات الاسباب بھی ہیں۔

امام مالک' امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری رحمہ اللہ کے نزدیک عصر اور طلوع کے وقت اگر کسی نے طواف کیا تو نماز کو وقت مکروہہ کے اختتام کے بعد پڑھے گا۔

فریق اول کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس کی امام ترمذی نے تصحیح فرمائی ہے اور منذری نے ان کی توثیق کی ہے ابوداؤد[1] نے بھی اس پر سکوت کیا ہے۔ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث معانی آثار[2] میں ہے اس کا مضمون بھی باب کی حدیث کے مطابق ہے جبکہ وفی الباب کی ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث ضعیف ہے۔

ولفظہ:سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لاصلوٰۃ بعد الصبح حتی تطلع الشمس ولا بعد صلاۃ العصر حتی تغرب الشمس الابمکۃ الابمکۃ الابمکۃ۔ رواہ احمد[3] ورزین۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ بعد العصر وبعد الصبح فی الطواف لمن یطوف

[1] ابوداؤد ج:۱ص:۲۶۷ "باب الطواف بعد العصر"۔ [2] شرح معانی الآثار ج:۱ص:۴۲۲ "باب الصلوٰۃ للطواف بعد الصبح الخ"

فریق ثانی کے استدلالات:۔ (۱)...... اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت وکراہیت کی احادیث متواتر ہیں کیونکہ ایسی روایات کم از کم سترہ ہیں ان میں مکہ وغیرہا میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے لہٰذا یہ حکم مکہ زاداللہ شرفہا کو بھی شامل ہے۔

(۲)...... طحاوی[۴] اور مؤطا مالک[۵] میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موصولاً اور بخاری[۶] میں تعلیقاً وعند الترمذی فی ہذا الباب ایضاً مروی ہے۔

وطاف عمر رضی اللّٰہ عنہ بعد صلاۃ الصبح فرکب حتی صلی الرکعتین بذی طوی"۔

بضم الطاء اسم موضع بقرب مکۃ ینزل فیہا امراء الحاج، بعض نے فتحہ وکسرہ بھی پڑھا ہے۔ معارف میں ہے کہ حافظ نے امالی ابن مندہ سے یہ تصریح نقل کی ہے۔

فلما کان بذی طوی وطلعت الشمس صلی رکعتین۔ وقریب منہ لفظ الترمذی

اگر نماز جائز ہوتی تو وہ موالات مسنون کو نہ چھوڑتے۔

(۳)...... مسند احمد[۷] میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

وفیہ "ولم نکن نطوف بعد صلاۃ الصبح حتیٰ تطلع الشمس ولا بعد العصر حتی تغرب۔

اس تاخیر کی وجہ یہی ہوسکتی ہے کہ اگر طواف کرتے تو سنۃ موالات رہ جاتی کیونکہ نماز کو مؤخر کرنا پڑتا۔

(۴)...... مصنف ابن ابی شیبہ[۸] میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر ہے۔

اذا اردتَّ الطواف بالبیت بعد صلاۃ الفجر او بعد صلاۃ العصر فطف وأخِّر الصلوٰۃ حتی تغیب الشمس وحتی تطلع الشمس فصل لکل اسبوع رکعتین۔

---

[۳] مسند احمد ج:۸ص:۱۰۷ رقم حدیث:۲۱۵۱۸۔ [۴] شرح معانی الآثار ج:۱ص:۴۲۴ "باب الصلوٰۃ للطواف بعد الصبح الخ"۔ [۵] مؤطا امام مالک ج:۱ص:۳۸۷ "الصلوٰۃ بعد الصبح والعصر فی الطواف"۔ [۶] صحیح البخاری ج:۱ص:۲۲۰ "باب الطواف بعد الصبح والعصر"۔ [۷] مسند احمد ص:۲۰۸ ج:۵ رقم الحدیث:۱۵۲۳۴۔ [۸] مصنف ابن ابی شیبہ ص:۱۶۹ ج:۱/۴ "من کان یکرہ اذا طاف بالبیت بعد العصر وبعد الفجر ان یصلی حتی تغیب او تطلع" کتاب الحج۔

معارف میں ہے واسنادہ حسن۔

(۵)......مصنف ابن ابی شیبہ[9] میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

انه طاف بعدالصبح فلمافرغ جلس حتی طلعت الشمس۔

(۶)......ام سلمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری[10] میں ہے۔

وفیه :فقال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم "اذااقیمت صلاۃ الصبح فطوفی علی بعیرك والناس یصلون'ففعلت ذالك فلم تصل حتی خرجت"۔

اسکا ظاہری مطلب یہی ہے کہ انہوں نے یہ دو رکعت مکہ سے خروج کے بعد ادا فرمائیں اگر خروج من المسجد مراد ہو تب بھی ہمارا استدلال تام ہے۔ کیونکہ موالات اور مسجد کی فضیلت وہ بلاوجہ ترک نہ کرتی جب تک کہ کوئی شرعی وجہ نہ ہوتی یہاں سوائے کراہیت کے اور کونسی وجہ ہے؟

جواب:۔ حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ نفی صلوٰۃ میں نص نہیں ہے بلکہ اس کا سوق صرف طواف سے روکنے کی نفی کے لئے ہوا ہے کیونکہ ایک تو بنی عبدمناف کے مکانات حرم کے گرداگرد تھے وہ رات کو جب اپنے دروازے بند کرتے تھے تو آنے جانے والوں کے لئے راستہ بند ہو جاتا دوسرے چونکہ مسجد حرام کا انتظام ان ہی کے پاس تھا اس لئے ان کو تنبیہ فرمائی۔

بالفاظِ دیگر یہ نہی ہے مانعین کے لئے مصلین کے لئے اذن نہیں ہے۔ (تدبر)

اعتراض:۔ جب فجر کے وقت وتر نماز جائز ہے تو رکعتی طواف کیوں جائز نہیں؟ حالانکہ دونوں واجب ہیں یا یوں کہنا چاہیے کہ اوقات ثلاثہ میں نہی نوافل کے لئے ہے جبکہ رکعتی طواف تو واجب ہے۔

جواب:۔ وتر کا ایجاب تو باری تعالیٰ کی طرف سے ہے "ان اللہ امدکم بصلوٰۃ" فرمایا گیا جبکہ رکعتی طواف کا ایجاب بندہ کی طرف سے ہوتا ہے گو کہ طواف واجب ہو کیونکہ وہ اسے مؤخر بھی تو کر سکتا تھا۔

امام طحاوی شرح معانی الآثار ص:۲۲۲ میں فرماتے ہیں کہ مانعین کا پھر آپس میں اختلاف ہے کہ یہ نہی پانچوں اوقات قبل الطلوع، عندالطلوع، نصف النہار، بعد العصر قبل الاصفرار اور عندالغروب سب کو شامل ہے

---

[9] ایضاً حوالہ بالا۔ [10] صحیح بخاری ج:۱ص:۲۲۰ "باب من صلی رکعتی الطواف خارجاً من المسجد وصلی عمر خارجاً من الحرم"۔

یا صرف اوقات ثلاثہ میں پڑھنے سے ہے؟ تو امام ابوحنیفہ ابو یوسف ومحمد رحمہم اللہ کے نزدیک ان پانچوں اوقات میں نہ پڑھے جبکہ حضرت مجاہد ابراہیم نخعی اور عطاء رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ نہی فقط اوقات ثلاثہ کے متعلق ہے۔ امام طحاوی کا میلان بھی اس قول کی جانب ہے وہ اس پر دو طرح کی دلیلیں پیش کرتے ہیں۔

۱) پہلا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے کرتے ہیں۔

کان ابن عمر یطوف بعد العصر ویصلی ما کانت الشمس بیضاء حیة فاذا اصفرت وتغیرت طاف طوافاً واحداً حتی یصلی المغرب ثم یصلی، ویطوف بعد الصبح ویصلی ما کان فی غلس فاذا اسفر طاف طوافاً واحداً ثم یجلس حتی ترتفع الشمس ویمکن الرکوع۔

اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اتباع سنت معروف ہے۔

۲) دوسرا استدلال یہ ہے کہ ان اوقات خمسہ میں سے دو وقتین تو ایسے ہیں کہ ان میں فوائت اور نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے مگر نوافل کی اجازت نہیں جبکہ باقی تین میں کسی نماز کی اجازت نہیں لہٰذا رکعتی الطواف کا درجہ چونکہ تطوع سے زیادہ ہے تو یہ بھی ان اوقات میں مباح ہونی چاہیے جن میں جنازہ مباح ہے اور ان اوقات میں ممنوع ہونی چاہیے جن میں جنازہ منع ہے۔

وقد قال عقبة بن عامر: ثلاث ساعات کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ینهانا ان نصلی فیهن وان نقبر فیهن موتانا حین تطلع الشمس بازغة حتی ترتفع وحین یقوم قائم الظهیرة حتی یمیل وحین تضیف الشمس للغروب حتی تغرب۔

امام طحاوی فرماتے ہیں۔

فهذا هو النظر عندنا فی هذا الباب علی ما قال عطاء وابراهیم ومجاهد وعلی ما قد روی عن ابن عمر والیه نذهب وهو قول سفیان وهو قول خلاف قول ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد رحمهم اللّٰہ تعالیٰ۔

اگر آج کل اس پر فتوی دیا جائے تو بڑی آسانی پیدا ہوگی کیونکہ حرم میں عصر کی نماز مثل ثانی شروع ہوتے ہی ادا کی جاتی ہے اس کے بعد بہت وقت رہتا ہے' دوسرے اس سے حضرت عمرؓ اور حضرت ام سلمہ کے عمل کی توجیہ بھی آسان ہو جاتی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے بھی اس نہی کے لئے نرم الفاظ استعمال کیے ہیں کما نقلہ المحشی۔

قال محمد: وبهذا نأخذ ينبغي ان لايصلي ركعتي الطواف اى بعد صلوٰة الصبح۔ الخ

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء مايقرأ في ركعتي الطواف؟

عن جابر بن عبدالله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الطواف بسورتي الاخلاص' قل ياايها الكافرون وقل هوالله احد۔

رجال:۔(ابو مصعب) هو احمد بن ابى بكر بن الحارث الزهرى المدنى الفقيه صدوق من العاشرة۔

(قرأة) بالنصب على التمييز اوعلى الحالية يعنى حدثنا ابومصعب حال كونه قارئاً علينا ونحن نسمع۔

(عبدالعزيز) الزهرى المدنى الاعرج يعرف بابن ثابت متروك احترقت كتبه فحدّث من حفظه فاشتد غلطه وكان عارفاً بالانساب من الثامنة۔

(جعفر بن محمد) بن على بن الحسين بن على بن ابى طالب رضى الله عنه المعروف بالصادق صدوق فقيه امام من السادسة مات سنة ثمان واربعين ومائة ۱۴۸ھج۔ ☆

تشریح:۔ اس حدیث سے ان دوسورتوں کے پڑھنے کا استحباب معلوم ہوا کہ پہلی رکعت میں سورۂ کافرون پڑھے اور دوسری میں اخلاص اور امام ترمذی نے اس کو سند باب کی وجہ سے جو ضعیف

کہا ہے اس سے حکم پر کوئی اثر اس لئے نہیں پڑتا کہ اس کی صحیح اسانید موجود ہیں۔ مسلم[1] نسائی[2] اور بیہقی[3] نے بھی اس کی تخریج کی ہے اور امام نووی[4] نے اس کے مرفوع ہونے کی تصریح کی ہے۔ پھر یہاں دونوں سورتوں کو اخلاص کہا ہے حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ یہ اطلاق یا تغلیباً ہے یا حقیقتاً بھی ہوسکتا ہے کیونکہ سورۂ کافرون میں مشرکین سے بیزاری اور تبری کا اعلان ہے لہٰذا یہ بھی اخلاص ہے ای اخلاص العبادة للّٰه تعالیٰ۔

کوکب میں ہے۔

ومناسبة السورتين بالطواف ظاهر لمافيهما من ذكر التوحيد كمافى الطواف اختصاص به تعالىٰ۔

باب ماجاء فی کراهية الطواف عرياناً

عن زيد بن اثيع قال: سئلت علياً باى شئ بعثتَ قال :باربع' لايدخل الجنة الانفس مسلمة' ولايطوف بالبيت عريان' ولايجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا' ومن كان بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم عهد فعهده الى مدة' ومن لامدة له فاربعة اشهر۔

رجال:۔(على بن خشرم) بفتح الخاء بروزن جعفر مروزى ثقة من صغار العاشرة (ابواسحق) هو السبيعى۔

(زید بن اثیع) بالہمزۃ امام ترمذی نے اس میں دو اور استعمال بھی پیش کئے ہیں یعنی ہمزہ کی جگہ یاثیع اور عین کی جگہ لام اثیل مگر اس اخیری استعمال پر امام ترمذی نے اعتراض کر کے اسے شعبہ کا وہم قرار دیا ہے۔

باب ماجاء مايقرأ فى ركعتى الطواف

[1] صحیح مسلم ج:۱ص:۳۹۴'۳۹۵ ''باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم''۔ [2] سنن النسائی ج:۲ص:۳۹ ''القراءۃ فی رکعتی الطواف''۔ [3] سنن الکبری للبیہقی ص:۹۱ ج:۵ ''باب رکعتی الطواف'' کتاب الحج۔ [4] النووی علی مسلم ج:۱ص:۳۹۴ ''باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم''۔

قال الحافظ: زید بن یُثیع بضم التحتانية وقد تبدل همزة بعدها مثلثة ثم تحتانية ساكنة (بروزن زبير) الهمداني ثقة مخضرم من الثالثة۔

ابن حبان نے بھی ان کی توثیق کی ہے۔

یہ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں اور ان سے فقط ابواسحٰق السبیعی ہی روایت کرتے ہیں، ترمذی میں ان سے فقط یہی ایک روایت ہے جسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن قرار دیا ہے۔☆

تشریح:۔ ''بای شئ بُعِثتَ'' یہ فعل مجہول کا صیغہ ہے ای بای شئ اُرسلت الی مکة فی الحجة التی امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیها ابابکر رضی اللہ عنہ۔

''ولا یطوف بالبیت عریان'' امام ترمذی نے اسی لفظ کے پیش نظر یہ باب قائم کیا ہے، زمانہ جاہلیت میں لوگ ننگے ہو کر طواف کرتے تھے ان کا کہنا تھا کہ ہم نے ان کپڑوں میں گناہ کئے ہیں۔ لہٰذا ان میں عبادت نہیں کریں گے قیل تفاؤلاً ایسا کرتے تھے کہ جس طرح ہم کپڑوں سے معری ہو چکے اس طرح ہم گناہوں سے مجرد اور پاک ہونگے۔

اس مسئلے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف کے لئے ستر عورت شرط ہے حنفیہ کے نزدیک واجب ہے لہٰذا اگر کسی نے اتنی مقدار عورت کی جو نماز میں چھپانا لازمی ہے چھپائے بغیر طواف کیا تو عدم اعادہ کی صورت میں دم دینا پڑے گا۔ امام احمد سے بھی ایک روایت اس کے مطابق ہے تاہم عند الحنفیہ آدمی جب تک مکہ میں ہے تو اس پر اعادہ لازمی ہے، دم بعد الخروج لازم ہوگا۔ پھر علی الصحیح یہ حکم تمام طوافوں کو علی السویہ شامل ہے یعنی تطوع کو بھی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے رواہ الترمذی مرفوعاً۔

الطواف بالبیت صلاة الا انکم تتکلمون فیه فمن تکلم لایتکلم الابخیر۔

ہمارا استدلال اس آیت سے ہے ''ولیطوفوا بالبیت العتیق''۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے طواف کا حکم دیا ہے ''وھو الدوران حول الکعبة'' یعنی طواف تو کعبے کے گرد گھومنے کو کہتے ہیں اس میں ستر

اور طہارت وغیرہ کی قید نہیں تو اگر انہیں فرض اور شرط قرار دیا جائے تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم ہو جائے گی اور خبر واحد کی بناء پر کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی ہے کما بین فی الاصول' رہا وجوب تو وہ خبر واحد سے ثابت ہوسکتا ہے۔

اشکال:۔ ستر تو فی نفسہ فرض ہے تو عند الطواف کیسے واجب ہوا؟

جواب:۔ معارف میں ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے کہ ایک شے ایک جہت سے فرض اور دوسری جہت سے واجب ہوسکتی ہے۔

"ولا یجتمع المسلمون والمشرکون بعد عامهم هذا" عینی[1] فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم اس آیت کے نزول کے بعد دیا "انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا" مراد مسجد حرام سے پورا حرم ہے لہذا کسی مشرک کو حرم میں داخل ہونے کی اجازت ہرگز نہیں دی جائے گی اسی طرح ذمی کو وہاں قیام کرنے کی بھی گنجائش نہیں لقوله علیه السلام "اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب قاله فی مرض موته صلی الله علیه وسلم انتهی کلام العینی' کذافی التحفه۔

باقی رہا عام مسجد میں کافر کے داخل ہونے کا حکم تو وہ اس آیت سے ثابت نہیں ہوسکتا ہے کما مر فی "باب فی مصافحة الجنب" فلیراجع۔

حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں اگرچہ نہی عن الاجتماع ہے لیکن درحقیقت یہ نہی ہے دخول سے کیونکہ یہ تو ممکن نہیں کہ مشرک آتے رہیں اور مؤمنین نہ آئیں۔ لہذا مطلب یہی ہے کہ مشرکین نہ آئیں تو نفی لازم مراد نفی ملزوم ہے۔

"ومن کان بینه وبین النبی صلی الله علیه وسلم عهد" الخ صلح حدیبیہ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثر قبائل سے معاہدہ فرمایا تھا کہ دس سال تک ایک دوسرے سے تعرض نہیں کریں گے مگر اہل مکہ اور بعض دیگر مشرکین نے عہد کو توڑ دیا تھا جس کے نتیجے میں فتح مکہ رونما ہوئی جبکہ بعض اپنے عہد

باب ماجاء فی کراهیة الطواف عریاناً

[1] عمدۃ القاری ج:۹ ص:۲۶۶ "باب لا یطوف بالبیت عریان الخ"۔

پر باقی تھے علاوہ ازیں ایسے قبائل بھی تھے جن سے کوئی عہد نہ ہوا تھا یا عہد تو تھا مگر موقت نہ تھا تو اس حدیث اور اس آیت میں "فسیحوا فی الارض اربعة اشهر" [۲] سے مراد ان معاہدین جن کا عہد مؤقت تھا کے علاوہ دیگر لوگ ہیں ہاں جن سے عہد تو ہوا تھا مگر مدت چار ماہ سے کم باقی تھی تو ان کی مدت چار ماہ تک بڑھا دی۔

پھر چار ماہ سے مراد کیا ہے؟ تو حاشیہ کوکب میں ہے۔

قال الرازی: فی تفسیره اختلفوا فی هذه الاشهر الاربعة فعن الزهری ان براءة نزلت فی شوال فهی من شوال الی المحرم، وقیل هی عشرون من ذی الحجة الی عشر من ربیع الاخر..... وقیل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذی القعدة الی عشر من ربیع الاول لان الحج فی تلك السنة كان فی هذا الوقت للنسیء۔ انتهی ملخصاً

باب ماجاء فی دخول الكعبة

عن عائشة قالت: خرج النبی صلی الله علیه وسلم من عندی وهو قریر العین طیب النفس فرجع إلیّ وهو حزین فقلت له: فقال انی دخلت الكعبة وَوَدِدْتُ انی لم اكن فعلت، انی اخاف ان اكون اتعبت امتی من بعدی۔

رجال:۔ (ابن ابی عمر) ان کا نام محمد بن یحیٰ بن ابی عمر العدنی ہے نزیل مکہ اور صدوق ہیں ان کی اپنی مسند بھی ہے وکان لازم ابن عیینة لکن قال: ابو حاتم فیه غفلة من العاشرة وقال: ابو حاتم صدوق حدث بحدیث موضوع عن ابن عیینة وثقه ابن حبان مات سنہ ۲۴۳۔☆

تشریح:۔ "وهو قریر العین" یہ خوشی سے کنایہ ہے۔

"فقلت له" یعنی میں نے پریشانی کی وجہ پوچھی۔

---

۲ سورۃ التوبہ آیت:۲۔

''وددت انی لم أکن فعلت'' ابوداؤد[1] کی روایت میں ہے ''ولو استقبلت من امری ما استدبرت مادخلتها'' پھراس کی وجہ بیان فرمائی کہ مجھے اندیشہ ہے کہ میرے اس عمل کی وجہ سے لوگ تعب ومشقت میں پڑ جائیں گے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ لوگ میرے داخل ہونے کے بعد اسے سنت سمجھ کر داخل ہونے کی کوشش کریں گے اور چونکہ یہ کام آسان نہیں اس لئے تعب میں پڑ جائیں گے۔ اس تعب سے مراد دنیوی اور آخری دونوں ہو سکتے ہیں' دنیوی تو ظاہر ہے جیسے کہ آج کل حجر اسود پر رش کے وقت دیکھنے میں آتا ہے اور جو داخل نہ ہو سکے گا اس کے دل میں حسرت رہے گی اور اخروی اس لئے کہ جو شخص دوسروں کو تکلیف دیکر یا رشوت دیکر داخل ہونے میں کامیاب ہوگا تو وہ اس گناہ کی بناء پر آخرت میں نادم ہوگا۔

اس حدیث سے جمہور کے قول کے تائید ہوتی ہے کہ کعبہ شریفہ میں داخل ہونا حج کے واجبات وغیرہ میں سے نہیں' لہٰذا اس سے ان حضرات کے قول کی تردید ہوتی ہے جو اسے مناسک حج میں شمار کرتے ہیں' کما نقلہ القرطبی کیونکہ اگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا داخل ہونا حج کا حصہ ہوتا تو وہ اس پر ندامت کا اظہار نہ فرماتے۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس مستحب کے عمل سے عوام کے مبتلائے فتنہ کا خطرہ ہو تو اسے ترک کرنا اولیٰ ہے' معارف میں ہے۔

ومن اجل ذالك قال الفقهاء: ان المستحب يجب تركه احياناً لئلا يشتبه بالواجب' وان المستحب اذاالتزم التزام الواجب وجب تركه۔

غور طلب:۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں کب داخل ہوئے تھے؟ یہ بات غور طلب ہے قاضی شوکانی کی رائے یہ ہے کہ یہ فتح مکہ کے علاوہ کی بات ہے کیونکہ فتح مکہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نہیں تھیں گو کہ بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ مکالمہ مدینہ منورہ میں ہوا تھا مگر یہ بعید ہے' عمرے کے سفر میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم داخل نہیں ہوئے تھے اس لئے یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے اور اسی پر امام بیہقی رحمہ اللہ نے جزم کیا ہے۔

باب ماجاء فی دخول الکعبة

[1] ابوداؤد ج:۱ص:۲۸۴ ''باب الصلوۃ فی الکعبۃ''۔

مگر اکثر کا کہنا یہ ہے کہ فتح مکہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا داخل ہونا حجۃ الوداع کی طرح ثابت ہے۔

ابن حبان نے تصریح کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دودفعہ داخل ہونا ثابت ہے ایک فتح مکہ میں اور دوم حجۃ الوداع میں ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کا یہ بیان حجۃ الوداع سے متعلق ہو اور اس سے فتح مکہ کے دخول کی نفی نہیں ہوتی ہے۔

اس حدیث سے اسی طرح اگلے باب کی حدیث سے بیت اللہ شریف میں داخل ہونے اور وہاں نماز پڑھنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے اور ایک ضعیف حدیث میں ہے[۲]

من دخل البيت دخل فی حَسَنَتِه وخرج من سيئته مغفوراً له۔ رواه البيهقی

مگر اس کی سند میں عبداللہ بن مؤمل ضعیف ہے ابن ابی شیبہ نے اسے حضرت مجاہد کا قول قرار دیا ہے۔

اگر داخلہ کی توفیق مل جائے تو ننگے پاؤ داخل ہو چھت کی طرف نگاہ اٹھا کر نہ دیکھے اور کم از کم دو رکعت پڑھ لے۔

باب ماجاء فی الصلوٰة فی الکعبة

عن بلال ان النبی صلی اللہ علیه وسلم صلی فی جوف الکعبة قال ابن عباس: لم یصل ولکنه کبر۔

تشریح:۔ اس باب میں دو مسئلے ہیں۔ (۱) آیا حضور علیہ السلام نے کعبہ میں نماز ادا فرمائی ہے؟ (۲) کعبہ میں نماز کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

پہلے مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ بظاہر احادیث اس مسئلہ میں باہم متعارض ہیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث باب اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث جو صحیحین[۱] میں مروی ہے سے اس کا اثبات ہوتا ہے۔

---

۲ المعجم الکبیر للطبرانی ج:۱۱ص:۱۶۰ رقم حدیث:۱۱۴۹۰ (حمادی)۔

باب ماجاء فی الصلوٰة فی الکعبة

۱ صحیح البخاری ج:۱ص:۷۲ "باب الصلوٰة بین السواری فی غیر جماعة" کتاب الصلوٰة۔ صحیح مسلم ج:۱ص:۴۲۹ "باب استحباب دخول الکعبة للحاج وغیرہ الخ"۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل الکعبۃ واسامۃ بن زید وبلال وعثمان بن طلحۃ الحجبی واغلقہا علیہ ومکث فیہا فسالت بلالاً حین خرج: ماصنع النبی صلی اللہ علیہ وسلم؟قال:جعل عموداً عن یسارہ وعموداً عن یمینہ وثلاثۃ أعمدۃ وراء ہ وکانت البیت یومئذ علی ستۃ أعمدۃ ثم صلی۔لفظہ للبخاری

مسلم کی روایت میں ہے۔جعل عمودین عن یسارہ وعمودا عن یمینہ ۔جبکہ ابوداؤد[۲] مؤطا[۳] میں ہے اور فی روایۃ للبخاری ''جعل عموداً عن یسارہ وعمودین عن یمینہ ''وارد ہوا ہے یعنی مسلم کی روایت کے برعکس اور صحیحین[۴] کی ایک روایت میں ہے۔''صلی بین العمودین الیمانیین ''لیکن اس تعارض کو مخل نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ ایسے امور میں راوی کی نگاہ مقصد پر ہوتی ہے جو چیز مقاصد کے زمرے سے باہر ہو راوی اس کی زیادہ پرواہ نہیں کرتا ہے۔

اس کے برخلاف ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب اور مسلم کی روایت سے نماز کی نفی ہوتی ہے۔
ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

اخبرنی اسامۃ بن زید ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لمادخل البیت دعافی نواحیہ کلھا ولم یصل فیہ حتی خرج۔ (مسلم ص:۴۲۹ ج:۱)

اس تعارض کو دفع کرنے کی دو صورتیں ہیں۔(۱) تطبیق (۲) ترجیح۔تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ان دونوں قسم کی روایات کو الگ الگ محامل پر اور علیحدہ علیحدہ واقعات پر حمل کیا جائے۔

معارف میں ہے۔

قال الزرقانی: أو انہ دخل البیت مرتین صلی فی احدھما ولم یصل فی الآخر' قالہ المھلب' ثم ذکر الزرقانی بعد بحث: فلایمتنع انہ دخل عام الفتح مرتین۔

---

[۲] ابوداؤد ج:اص:۲۸۴ ''باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ'' کتاب الحج ۔ [۳] مؤطا امام مالک ج:اص:۴۲۲ ''الصلوٰۃ فی البیت وتقصیر الصلوٰۃ وتعجیل الخطبۃ بعرفۃ''۔ [۴] صحیح البخاری ج:اص:۲۱۷ ''باب اغلاق البیت ویصلی فی ای نواحی البیت'' صحیح مسلم ج:اص:۴۲۸ ''باب استحباب دخول الکعبۃ للحاج وغیرہ الخ''۔

دارقطنی ۵ کی ایک حدیث سے اس جواب کی تائید ہوتی ہے یہ بات ذہن میں رہے کہ دارقطنی میں یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی ابن عمر کی حدیث کی سند درجہ حسن تک پہنچتی ہے اور اس میں تصریح و اقتتین کی کی گئی ہے۔

وفیہ "دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم البیت ثم خرج وبلال خلفہ فقلت لبلال: ھل صلی؟ قال: لا" قال: فلما کان الغد دخل فسالت بلالاً ھل صلی؟ قال: نعم' صلی رکعتین' استقبل الجزعۃ وجعل الساریۃ الثانیۃ عن یمینہ۔

ابن العربی رحمہ اللہ عارضہ میں فرماتے ہیں کہ یہ حکم چونکہ مناسک حج میں سے نہیں ہے اس لئے مخفی ہو گیا۔

ترجیح کی صورت میں مثبت راجح ہے یعنی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث کو محدثین نے ترجیح دی ہے کیونکہ اصولی طور پر مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر دوسرے اصول یہ ہے کہ زیادتی مقبول ہوتی ہے بشرطیکہ راوی ثبت ہو تیسرے یہ کہ مفسر مبہم کے مقابلہ میں راجح ہوتا ہے یہ سب اصول حدیث بلال کے مؤید ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ چونکہ ان کے علم کی بنیاد حضرت اسامہ کی نفی پر ہے اور ان کی نفی اپنے علم کے مطابق ہے کہ جب کعبے کا دروازہ بند کر دیا گیا تا کہ لوگ رش نہ لگائے یا نماز میں طمانیت حاصل کرنے کے لئے تو اندر سخت اندھیرا ہو گیا مع ہذا یہ حضرات دعا میں مصروف ہو گئے حضرت اسامہ نے ایک موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا فرماتے دیکھا جس کو روایت کیا پھر وہ ایک ناحیہ میں مصروف دعا ہو گئے' اور اسی اثنا میں حضور علیہ السلام نے نماز پڑھ لی جس کو حضرت بلال نے دیکھا اور روایت کیا' حافظ فرماتے ہیں کہ اندھیرے کے ساتھ یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی ستون دیکھنے سے حائل ہو گیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام نے نماز اس وقت ادا فرمائی ہو جس وقت انہوں نے حضرت اسامہ کو تصاویر مٹانے کے لئے پانی لانے کے لئے بھیجا تھا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ فتح مکہ کے وقت کعبے کے گرد تین سو ساٹھ بت نصب تھے۔ جبکہ بنو خزاعہ کا بت

---

۵ سنن الدار قطنی ج:۲ص:۳۹ رقم حدیث:۱۷۲۹ اخرجہ البیہقی ج:۲ص:۳۲۹ "باب الصلوۃ فی الکعبۃ" شاکر۔

کعبے کی چھت پر نصب تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ مبارک میں لاٹھی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس بت کے پاس سے گذرتے تو یہ آیت پڑھ کر ''جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا'' اس کی طرف لاٹھی سے اشارہ فرماتے جس پر وہ بت گر جاتا' ابن ابی شیبہ[۶] اور حاکم[۷] کی روایت کے مطابق حضرت علی فرماتے ہیں کہ پہلے تو میں نے حضور علیہ السلام کو کندھا دینے کی کوشش کی لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس سے قاصر دیکھا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے اور میں ان کے کندھوں مبارک پر پاؤں رکھ کر اوپر چڑھا اور اس بت کو اکھاڑ پھینکا' پھر جب کعبہ میں داخل ہوئے اور وہاں تصاویر دیکھیں تو پانی منگوایا چنانچہ اسامہ بن زید نے پانی لا دیا پھر کپڑا منگوا کر ان تصاویر کو مٹا دیا' ان میں حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی تصویریں بھی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قاتل اللّٰہ قوماً یصورون مالا یخلقون۔ (کذا فی المعارف)

دوسرے مسئلے میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک کعبے کے اندر نماز پڑھنا جائز بلکہ مستحب ہے چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں۔

والعمل علیه عند اکثر اھل العلم لایرون بالصلوٰۃ باساً۔

جبکہ ابن عباس اور ابن حبیب مالکی عدم جواز کے قائل ہیں خواہ فرض ہو یا نفل' امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نفل پڑھنا جائز ہے فرائض جائز نہیں' کما نقلہ الترمذی۔

وقال مالک بن انس لاباس بالصلوٰۃ النافلة فی الکعبة و کرہ ان یصلی المکتوبة فی الکعبة۔

جو حضرات مطلق عدم جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ کعبے میں نماز پڑھنے سے بعض حصے کا استدبار ہوگا جبکہ نمازی کو استقبال کا حکم ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ نوافل تو جائز ہیں کیونکہ یہ ثابت ہیں مگر فرائض اسی طرح رواتب اور ہر وہ نماز جس میں جماعت مشروع ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کعبے میں پڑھنا ثابت نہیں ہیں۔

---

[۶] ص:۴۸۸ ج:۱۴ ''حدیث فتح مکۃ'' کتاب المغازی۔ [۷] المستدرک للحاکم ج:۲ ص:۳۶۷ ''صعود علی علی منکب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقاء الصنم عن سقف الکعبۃ'' کتاب التفسیر وفی آخرہ قال قلت اسنادہ نظیف والمتن منکر۔

جمہور کہتے ہیں کہ پورے کعبے کا استقبال شرط نہیں بلکہ اگر ایک رکن بھی سامنے رہے اور بعض جگہوں میں اگر جہت بھی رہے تو نماز ہو جائے گی۔ لہٰذا پہلے فریق کا استدلال تام نہیں، اور جب حضور علیہ السلام سے نفل پڑھنا ثابت ہے کما مر آنفاً اور اگلے سے پیوستہ باب "باب فی الصلوٰۃ فی الحجر" میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر میں نماز پڑھنے کو کہا تو لہٰذا فرض پڑھنا بھی جائز ہوگا کیونکہ دونوں میں شرائط اور احکام کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں کما نقل الترمذی عن الشافعی۔

وقال الشافعي: لاباس ان يصلى المكتوبة والتطوع في الكعبة لان حكم النافلة والمكتوبة في الطهارة والقبلة سواء۔

ابن عربی نے عارضہ میں مطلق نماز کے جواز کو صحیح قرار دیا ہے۔

باب ماجاء في كسر الكعبة

عن الاسود بن يزيد ان ابن الزبير قال له حدثني بما كانت تفضى اليك ام المؤمنين يعني عائشة فقال: حدثتني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها لولا ان قومك حديث عهد بالجاهلية لهدمت الكعبة وجعلت لها بابين فلماملك ابن الزبير هدمها وجعل لها بابين۔

تشریح: ۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں۔ انہوں نے حضرت عائشہ سے یہ حدیث سنی تھی مگر اپنی تسلی اور لوگوں کے مزید اطمینان کے لئے حضرت اسود بن یزید سے پوچھا۔ "تفضی" بمعنی "تسر" کما فی البخاری [1]

"لولا ان قومك حديث عهد بالجاهلية " حدیث عہد بالاضافۃ پڑھا جائے گا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ لفظ "حديثو عهد " ہو یعنی اضافت کی وجہ سے واؤ باقی رہنا چاہئے مگر حافظ سیوطی حاشیہ نسائی پر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ لفظ حدیث میں لفظ قوم کی رعایت کی گئی ہو جو معناً اگرچہ جمع ہے مگر لفظ میں مفرد ہے جیسے کہ اس آیت میں ہے "كلتاالجنتين آتت اكلها" لفظ آتت کلتا کے لفظ کی وجہ سے مفرد لایا گیا ہے۔

باب ماجاء في كسر الكعبة

[1] صحیح البخاری ج:۱ص: ۲۱۵ "باب فضل مکۃ وبنیانها"۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر آپ کی قوم نومسلم اور قریب الجاہلیت نہ ہوتی تو میں کعبہ کو اپنی اصلی ابراہیمی بنیادوں پر قائم کرتا اور اس کی عمارت اسی طرح بناتا جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بنائی تھی مگر لوگ کہیں گے کہ ہمارا آبائی کارنامہ اور شرف کوختم کر دیا جس سے عوام فتنے میں پڑ سکتے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارادہ اور خواہش کو عملی جامہ نہیں پہنایا۔

اس سے یہ مسئلہ علماء نے مستنبط کیا ہے کہ امام کے لئے ایسے افضل کو ترک کرنا چاہیے جس سے فتنے کا اندیشہ ہو جب تک کہ اس ترک سے حرام کا ارتکاب لازم نہ ہوتا اور یہ کہ دفع مضرت جلب منفعت پر مقدم ہونا چاہیے اور یہ کہ جب دو مصلحتیں باہم متعارض ہو جائے تو ترجیح الاہم کو ہوگی اور یہ کہ اہون البلیتین پر چلنا احوط بھی ہے اور رعیت کی مصلحت کے پیش نظر انظر بھی۔

کعبہ کی تعمیر عہد بعہد:۔ امام نووی[۲] وغیرہ کی رائے کے مطابق بیت اللہ شریف کی تعمیر پانچ دفعہ ہوئی ہے۔

بنیت البیت خمس مرات بنته الملائکة ثم ابراهیم علیه الصلوٰة و السلام ثم قریش فی الجاهلیة و حضر النبی صلی الله علیه و سلم هذالبناء......ثم بناء الزبیر ثم الحجاج بن یوسف۔

لیکن عام مؤرخین، مفسرین اور محدثین مذکورہ مرات سے زائد کے قائل ہیں جن کی تعداد اول سے اخیر تک کم از کم دس اور زیادہ سے زیادہ بارہ تک پہنچتی ہے یہاں علی الاختصار ان کا تذکرہ پیش کیا جاتا ہے۔

(۱) البدایہ والنہایہ کی روایت کے مطابق سب سے پہلے فرشتوں نے بیت المعمور کے محاذات پر جو آسمان میں فرشتوں کا معبد ہے کعبہ تعمیر کیا یہ حضرت آدم علیہ السلام سے قریباً دو ہزار سال پہلے کی بات ہے۔

(۲) دوسری مرتبہ اسے حضرت آدم علیہ السلام نے تعمیر کیا ہے۔

(۳) تیسری بار حضرت آدم علیہ السلام کے بعض صاحبزادوں اور بعض روایات کے مطابق حضرت شیث علیہ السلام نے تعمیر کیا یہ تعمیر طوفان نوح تک باقی تھی زمانہ طوفان میں اٹھالی گئی یا منہدم ہوگئی۔

---

۲ النووی علی صحیح مسلم ج:۱ص:۴۲۹ "باب نقض الكعبة و بنائها"۔

(۴) چوتھی دفعہ سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر کیا ہے اور قرآن کی تصریح کے مطابق حضرت اسماعیل علیہ السلام بھی آپ کے ساتھ تعمیر میں شریک کار رہے۔

تعمیر ابراہیمی کا مختصر بیان:۔ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام نے مل کر کعبہ کی دیواروں کو ایک پر ایک پتھر رکھ کر تعمیر کیا جن کے درمیان گارا یا چونا وغیرہ استعمال نہیں کیا مشرقی دیوار میں صرف جگہ چھوڑی گئی تھی۔ نہ دروازہ لگایا اور نہ ہی دیواروں پر چھت قائم کی تھی بلکہ یونہی کھلا چھوڑ دیا گیا تھا اندرون کعبہ داہنی جانب حفرہ یعنی کنواں نما گڑھا کھودا گیا تھا جو تین ہاتھ گہرا تھا جو ہدایا اور تحائف کے لئے تھا کعبے کا فرش باہر کی زمین کے برابر تھا۔

طول وعرض:۔ رکن حجر اسود سے رکن عراقی تک مشرقی دیوار بتیس ہاتھ (ذراع)' شمالی دیوار بائیس ہاتھ مغربی دیوار اکتیس ہاتھ جبکہ رکن یمانی سے رکن حجر اسود تک جنوبی دیوار بیس ہاتھ تھی دیواروں کی آسمان کی طرف بلندی نو ہاتھ تھی۔ (حرم مکی بحوالہ ازرقی اخبار مکہ)

(۵) پانچویں مرتبہ اسے عمالقہ نے تعمیر کیا۔

(۶) چھٹی دفعہ بنو جرہم نے۔

(۷) ساتویں بار خزاعہ نے تعمیر کیا تاہم عام روایات میں خزاعہ کا ذکر نہیں ملتا۔

(۸) آٹھویں مرتبہ قصی بن کلاب نے کی یعنی بنو کنانہ والوں نے۔

(۹) نویں مرتبہ قریش نے تعمیر کیا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے تقریباً دو ہزار چھ سو پینتالیس (۲۶۴۵) سال بعد عمل میں آئی۔

قریش سے قبل تعمیرات کا سبب بظاہر یہی ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر جو بغیر مٹی' گارے اور چونے کی تھی زیادہ عرصے تک باقی نہیں رہی ہوگی اسلئے متعدد بار تعمیر کرنا پڑا۔

عہد قریش میں کعبہ مشرفہ کی تعمیر نو کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ایک تو کعبہ کو بخور دیتے ہوئے غلاف کعبہ کو آگ لگ گئی جس سے کعبہ کی عمارت کو نقصان پہنچا' دوسرے شدید بارش اور سیلاب کی وجہ سے بھی کعبہ کی دیواریں کمزور ہو کر گرنے کے قریب ہوگئیں چنانچہ متفقہ فیصلہ کے بعد از سر نو تعمیر کے لئے حلال کمائی کی

رقم سے فنڈ جمع کیا گیا اس تعمیر میں حضور علیہ السلام بھی شریک رہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں تصریح ہے۔

اثنائے تعمیر اندازہ کیا گیا کہ فنڈ کی کمی کی وجہ سے ابراہیمی بنیادوں پر تعمیر ممکن نہیں ہے' اس لئے حجر اسماعیل کی جانب سے کعبہ کو چھ ہاتھ ایک بالشت کم کر کے دیوار قائم کی گئی دیواروں کی بلندی انیس ہاتھ رکھی گئی اور اوپر سے چھت ڈال کر رکن عراقی میں اندر کی جانب لکڑی کا زینہ نصب کیا گیا اور چھت سے نکاسی آب کے لئے مشعب (میزاب رحمت) شمالی دیوار کے وسط میں لگایا گیا' چھت کو انیس ہاتھ لمبے لکڑی کے چھ ستونوں پر روکا گیا یہ ستون برابر فاصلوں پر دو صفوں میں قائم کئے گئے تھے۔ یعنی ہر صف میں تین ستون تھے۔ کعبہ کے فرش کو قد آدم اونچا کر کے مشرقی دیوار میں جہاں پہلے دروازہ کی جگہ تھی چوکھٹ قائم کر کے ایک پٹ کا دروزہ لگایا گیا' اور تالا ڈالا گیا تاکہ ان کی اجازت کے بغیر کوئی داخل نہ ہو سکے اور بارش وسیلاب سے کعبے کو نقصان نہ پہنچے بالفاظ دیگر باب کعبہ کو نیچے سے چار ہاتھ ایک بالشت کی بلندی پر لگا کر اسی تناسب سے اندر کا فرش مٹی اور پتھر سے بھر دیا گیا۔

دیواروں میں یہ تبدیلی کی کہ ایک ردا پتھر کا اور دوسرا لکڑی کا رکھ دیا گیا اس طرح لکڑی کے پندرہ اور پتھر کے سولہ ردے ہو گئے حسب سابق دروازہ کے داہنی جانب کنواں نما حفرہ (گڑھا) خزانہ کعبہ کے لئے کھودا گیا اندرون کعبہ انبیاء اور ملائکہ علیہم السلام وغیرہا کی تصاویر دیواروں پر بنا دیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر مٹانے کا حکم دیا۔ (حرم مکی بحوالہ تاریخ الکعبہ' شفاء الغرام' تاریخ القدیم وغیرہ)

ملحوظ: ۔ قریش کی تعمیر تک کعبے کے دو دروازے چلے آتے تھے ایک مشرق میں اور ایک مغرب میں' گویا ایک آنے کے لئے تھا دوسرا جانے والوں کے لئے جیسے کہ حدیث باب میں اس کی طرف اشارہ ہے۔

(۱۰) دسویں مرتبہ حضور علیہ السلام نے اس کا ارادہ ظاہر فرمایا مگر لوگوں کے خلفشار کے اندیشہ کے پیش نظر اس ارادہ کو ترک فرما دیا کمافی حدیث الباب' اس کو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں عملی جامہ پہنا کر اسے بناء ابراہیمی کے مطابق بنایا۔

اس کا سبب یہ ہوا کہ سنہ ۶۴ ھ کے اوائل میں جب یزید بن معاویہ کے کمانڈر ابن الشامی حصین بن نمیر کندی نے مسجد حرام کا محاصرہ کیا جہاں عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ موجود تھے اور جبل ابی قیس پر منجنیق لگا کر بے

تحاشہ سنگباری کی، تو اس سے کعبہ مشرفہ کی تمام دیواریں چیخ گئیں حجر اسود تین جگہ سے پھٹ گیا اور بڑا حصہ کعبے کا جل بھی گیا، محاصرہ ابھی جاری تھا کہ یزید کی موت کی خبر پہنچی تو حصین بن نمیر نے محاصرہ اٹھا کر واپس شام چلا گیا۔

جب حالات معمول پر آ گئے ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کی آمد کا انتظار کیا جب موسم میں لوگ جمع ہو گئے آپ نے ان سے مشورہ طلب کیا اور مزید توثیق کے لئے یزید بن اسود سے بھی پوچھا کما فی حدیث الباب۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر حضرات کی رائے مجتمع نہ ہو سکی بلکہ بعض لوگوں کو خیال تھا کہ اگر اسے تعمیر نو کی غرض سے ڈھایا جائے گا تو عذاب ممکن ہے مگر عام رائے کے مطابق اس کے از سر نو تعمیر کا کام شروع کر دیا گیا۔

حجر اسود کو احتیاط سے نکال کر چاندی سے اس کی اصلاح کی گئی اور دو پتھروں کو کھود کر اس میں رکھ دیا گیا مزید تفصیل عارضہ اور حرم مکی وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

(۱۱) سنہ ۷۴ھ میں حجاج بن یوسف نے محاذ آرائی کر کے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا اور عبدالملک بن مروان کو گمراہ کن خط لکھ کر کعبے میں ردوبدل کی اجازت چاہی جس کے جواب میں اسے اجازت مل گئی چنانچہ اس نے پھر قریشی بناء کی طرف لوٹا کر از سر نو تعمیر کیا۔

عارضہ میں ہے کہ جب حارث بن عبداللہ بن ابی ربیعہ عبدالملک کے پاس جا کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ فی الباب کی حدیث انہیں سنائی تو اس نے کچھ دیر کے لئے سرنگوں ہو کر سوچا پھر کہا کہ اگر مجھے اس کا پتہ پہلے ہوتا تو میں ابن زبیر کی عمارت کو باقی رہنے دیتا، بعض روایات کے مطابق عبدالملک نے اسے لوٹانا چاہا لیکن علماء نے منع کر دیا۔

پھر ہارون الرشید نے اسے دوبارہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے بنیادوں اور نقشے پر بنانے کا ارادہ کیا مگر امام مالک نے فرمایا کہ اس کو بادشاہوں کے لئے کھلونا نہ بنایئے کیونکہ پھر ہر ایک اپنی مرضی کے مطابق بناتا رہے گا جس سے اس کا وقار ختم ہو جائے گا۔ (عارضہ وحرم مکی)

(۱۴) سنہ ۱۰۳۹ (ایک ہزار انتالیس) انیس شعبان بدھ کے دن شدید بارش کی وجہ سے اس قدر زیادہ پانی مسجد حرام میں بھر گیا کہ شمالی دیوار گری پھر دروازے تک شرقی دیوار اور غربی نصف دیوار منہدم ہو گئی اور پھر چھت بھی گر گئی۔

یہ سلطان مراد خان آل عثمان کا عہد حکومت تھا' چنانچہ سلطان مراد خان نے علماء کے فتاوی کی روشنی میں تمام ضروری اقدامات کر کے اسے دوبارہ تین اطراف سے تعمیر کیا۔ سنہ ۱۳۷۷ھ میں صاحب تاریخ القدیم محمد الکردی نے جب کعبہ کے تمام پتھر شمار کیے تو ان کی تعداد سولہ ہزار چودہ (۱۶۰۱۴) تھی لہٰذا کہا جائے گا کہ موجودہ کعبہ کی عمارت سلطان مراد خان عثمانی ہی کی تعمیر کردہ ہے جس میں پانچ ماہ ایک ہفتہ لگا۔

(حرم مکی بحوالہ الغازی فی افادۃ الامام الکردی فی تاریخ القدیم)

المسترشد کہتا ہے کہ اگر حضور علیہ السلام کی ولادت باسعادت اور نبوت کے درمیانی مدت میں کعبے کی تعمیر دو مرتبہ مانی جائے تو پھر تعمیرات کی تعداد تیرہ ہو جائے گی اگرچہ اس کی تصریح کہیں بھی نظر سے نہیں گذری ہے تاہم دو قرینے ایسے پائے جاتے ہیں جن کی وجہ سے احقر کی رائے اس موقف کی طرف مائل ہے۔

۱۔ پہلا قرینہ یہ ہے کہ جیسا کہ نویں مرتبہ عہد قریش میں تعمیر کے دو سبب بیان ہوئے ہیں ایک آگ لگنے کی وجہ سے کعبہ شریفہ کو نقصان پہنچ جانا دوسرا سیلاب کی وجہ سے دیواروں کا منہدم ہو جانا اور ضروری نہیں کہ یہ دونوں سبب بیک وقت رونما ہوئے ہوں ممکن ہے کہ یہ دونوں مختلف وقتوں میں تعمیر کے سبب بنے ہوں۔

۲۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ ایک طرف روایات سے ثابت ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا تھا کہ پتھر لادنے کے لئے تہبند کندھے پر رکھدیں تاکہ پتھر لانے میں سہولت ہو اور پھر حضور علیہ السلام بے ہوش ہو گئے تھے کما فی البخاری اور یہ واقعہ اگرچہ عند الشراح اس وقت پیش آیا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر پچیس یا پینتیس سال کی تھی لیکن بظاہر یہ بچپن کا واقعہ لگتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ابن خلدون نے اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کمسنی کے حوالے سے بیان کیا ہے جیسا کہ مقدمہ میں مصرح ہے۔ دوسری طرف حجر اسود کو چادر میں رکھ کر مختلف سرداروں سے اٹھوا کر جھگڑا ختم کرنے کی روایت بھی مشہور ہے جو

بچپن کے علاوہ دوسرے واقعے کی جانب مشیر ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الحجر

عن عائشة قالت: كنت أُحِبُّ ان ادخل البيت فاصلى فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى فادخلنى الحجر وقال: صلى فى الحجر ان اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت ولكن قومك استقصروه حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت۔

رجال:۔ "عن علقمة بن ابى علقمة عن ابيه عن عائشة" ان کا تعارف خود ترمذی نے آگے کرایا ہے "هو علقمة بن بلال"۔ امام منذری فرماتے ہیں:

وعلقمة هذا هو مولى عائشة تابعى مدنى احتج به البخارى ومسلم وامه حكى البخارى وغيره ان اسمها مرجانة كذافى التحفة۔

علامہ عینی بھی فرماتے ہیں۔

اماامه فاسمها مرجانة ذكرها ابن حبان فى الثقات كذافى المعارف وغيره۔

نسائی[1] کی روایت میں "عن امه عن ابيه عن عائشة" ہے یعنی گویا علقمہ اپنی والدہ سے اور وہ ان کے والد سے حالانکہ یہ دونوں نسخے صحیح نہیں صحیح نسخہ ابوداؤد[2] کا ہے "عن علقمة عن امه عن عائشة" اور دلیل اس کی صحت کی یہ ہے کہ علقمہ عموماً اپنی والدہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔ لہٰذا کہا جائے گا کہ ترمذی ونسائی کی روایات میں تصحیف ہوئی ہے۔☆

تشریح:۔ "فادخلنى الحجر" حجر بکسر الحاء وسکون الجیم بیت اللہ شریف کی شمالی دیوار سے متصل چھ ذراع اور ایک بالشت چوڑی اور بین الرکنین لمبی جگہ کو کہتے ہیں یعنی رکن عراقی سے لے کر رکن شامی تک تقریباً چھ گز کی پٹی کا نام حجر ہے، اس کے بعد مزید شمال کی جانب گول نصف دائرہ نما دیوار میں جو جگہ محاط ہے اسے حطیم کہتے ہیں کبھی دونوں کو حطیم کہتے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ وہاں قسموں کے لئے ہجوم کیا کرتے تھے لان

باب ماجاء فى الصلوة فى الحجر

[1] سنن النسائی ج:۲ص:۳۴"الصلوٰۃ فی الحجر" کتاب الحج۔ [2] ابوداؤد ج:۱ص:۲۸۴"باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ" کتاب الحج۔

الناس کانوا یحطمون هنالك بالایمان جبکہ حجر پہلو اور گود کو کہتے ہیں۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی رہائش گاہ کعبہ اطہر کے پہلو اور گود میں اسی جانب متصل تھی اس لئے اس کو حجر کہا جاتا ہے۔ پھر اس گول دیوار کی جگہ پیلو کے درخت گولائی میں لگے ہوئے تھے یہیں پر ان کی بکریوں کا باڑہ تھا' مشہور ہے کہ میزاب سے رکن شامی تک یعنی حجر کے مغربی دروازے تک اس درمیان میں حضرت اسماعیل اور حضرت ہاجر علیہما السلام کی قبریں بھی ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ حجر منع اور روکنے کو کہتے ہیں چونکہ یہ جگہ عندالتعمیر داخل کرنے سے روکدی گئی کمافی حدیث الباب اس لئے بھی اس کو حجر کہتے ہیں واللہ اعلم۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی بیت اللہ میں نماز پڑھنے کی خواہش کی وجہ نسائی کی روایت سے معلوم ہوتی ہے کہ ''اگر مکہ فتح ہو گیا تو میں کعبہ کے اندر نماز ادا کروں گی'' تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا ہاتھ پکڑ کر ان کو حطیم میں داخل کر کے فرمایا صلی فی الحجر ان اردت دخول البیت الخ۔

''استقصروہ'' یعنی نفقہ کی کمی کی وجہ سے لوگوں نے بیت اللہ شریف کو اصلی بناء سے کم کر کے حجر کو باہر چھوڑ دیا' ورنہ یہ بھی کعبہ کا حصہ ہے کمامر تفصیلہ تاہم چونکہ استقبال قبلہ بالصلوۃ کی شرط نص قطعی سے ثابت ہے جبکہ کعبۃ اللہ کا حصہ ہونا خبر واحد سے مروی ہے اس لئے طواف تو اس کے پیچھے ہوگا مگر نماز مسجد حرام میں اس طرح نہ پڑھے کہ صرف حجر تو سامنے ہو لیکن عمارت کعبہ کا کچھ حصہ بھی محاذی نہ ہو اور یہ احتیاط اس وقت ضروری ہوگی جب آدمی کعبہ کی مشرقی یا مغربی جانب ہوگا۔

امام ترمذی کی غرض حدیث الباب لانے سے یہ ہے کہ حجر میں نماز پڑھنے کا ثواب اتنا ہی ہے جتنا کہ کعبہ مشرفہ کے اندر ہے زاد اللہ شرفہا۔

پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نماز فی الحرم سے عام مساجد میں عورتوں کی نماز پر استدلال نہیں کرنا چاہئے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں:

ماصلت امرأة فی موضع خیر لها من قعر بیتها الا ان یکون المسجد الحرام او مسجد النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الا امرأة تخرج فی منقلیها یعنی

خفيها۔(رجاله رجال الصحيح)

وعنه ايضاً: انه كان يحلف' فيبلغ فى اليمين: مامن مُصَلیٍّ للمرأة خير من بيتها الا فى حج اوعمرة الاامراة قد يئست من البعولة وهى فى منقليها قلت مامنقليها؟ قال امرأة عجوز قد تقارب خطوّها۔ رواهما الطبرانى فى الكبير ورجاله موثقون۔ (مجمع الزوائد ص:۶ ۱۵ ج:۲ حدیث رقم:۲۱۱۳'۲۱۱۴)

باب ماجاء فى فضل الحجر الاسود والركن والمقام

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضاً من اللبن فسودته خطايابنى آدم۔

رجال:۔ (عطاء بن السائب) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ عطاء صدوق ہیں تاہم آخری عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہوگیا تھا جریر اگر چہ ان سے بعد الاختلاط روایت کرتے ہیں مگر صحیح ابن خزیمہ میں اس کا ایک اور طریق بھی موجود ہے جس سے اس کو تقویت ملتی ہے جبکہ نسائی میں حماد بن سلمہ کی مختصر روایت عطاء سے مذکور ہے اور حماد عطاء سے قبل الاختلاط روایت کرتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہے''الحجر الاسود من الجنة''۔

نیز اس مضمون کی دیگر احادیث بھی مروی ہیں جن کی ابن حبان اور حاکم نے تصحیح کی ہے۔(کذا فی التحفة والمعارف نقلاً عن الفتح)

تشریح:۔

اہل سنت والجماعت کے عقیدے کے مطابق جنت حالاً موجود ہے اس لئے روایت باب کو حقیقت پر محمول کرنا ممکن ہے اور چونکہ اس کی خبر الصادق المصدوق نے دی ہے اور یہ خلاف العقل یا منافی امکان بھی نہیں اس لئے اسے ظاہر پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی اور دیگر محققین کے نزدیک اس میں تاویل نہیں کرنی چاہیے بلکہ ظاہر پر حمل کیا جائے گا اور ایسے ہی موضع میں آدمی کے ایمان کا امتحان ہوتا ہے کمافی الحاشية۔

''شیخ عبدالحق درترجمۂ مشکوٰۃ گفتہ کہ دریں حدیث امتحان مرداست اگر کامل الایمان است قبول میکند آنرا بے تردد و بے تاویل وضعیف الایمان متردد گردد و کافر منکر میشود۔''

''وھو اشد بیاضاً من اللبن'' چونکہ اس کو اپنے مقام سے منتقل کر دیا گیا اس لئے اس کے لوازم سلب کر لئے گئے یعنی وہ نورانی نہ رہا اب بالکل سفید پتھر باقی رہ گیا ہے مگر خطایا الناس کی وجہ سے کہ مقناطیس کی طرح اس میں قوت جاذبہ پائی جاتی ہے اور ذنوب کی رنگت سیاہ ہوتی ہے جیسے حدیث اس پر دلالت کرتی ہے اور آیت میں اسے زنگ سے تعبیر کیا ہے اسلئے یہ اسود ہو گیا یا پھر اگر جاذبیت نہ مانی جائے تو مجاورت کی بناء پر سیاہ ہو گیا ہے اور صحبت کا اثر تو مسلم ہے ہی۔

بعض ملاحدہ جیسے قدریہ وغیرہ اس کا انکار کرتے ہیں اور اس کی دو وجہیں بتلاتے ہیں ایک یہ کہ جنت ابھی موجود نہیں دوسری یہ کہ اگر یہ گناہوں کی وجہ سے سیاہ ہو سکتا ہے تو نیکیوں کی بناء پر سفید کیوں نہیں ہوتا ہے؟ مگر ان کے پہلے شبہے کا جواب یہ ہے کہ جنت کا وجود نصوص سے ثابت ہے جیسے کہ شرح عقائد وغیرہ مقامات میں بالتفصیل بیان ہوا ہے۔ دوسرے کا جواب حضرت شاہ صاحب وغیرہ نے دیا ہے کہ نتیجہ تو اخس ارذل کا تابع ہوتا ہے لہٰذا یہ اشکال جاہلانہ ہے اور اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی یہ کہے کہ سفید بال نوچنے سے سفیدی بڑھ جاتی ہے اور دوسرا یہ اشکال کرے کہ کالے بال کے نوچنے سے سیاہی کیوں نہیں بڑھتی؟

بعض لوگ یہ بھی اعتراض کرتے ہیں کہ ہم نے کبھی بھی تاریخ کے حوالے سے یہ نہیں سنا کہ کسی زمانے میں یہ سفید تھا اس کا جواب حضرت شاہ صاحب نے یہ دیا ہے کہ تاریخ کا آغاز تو زمانہ اسلام سے ہوا ہے۔ پہلے کی تاریخ تو صرف وہی محفوظ ہے جو کتب سماویہ یا انبیاء علیہم السلام کی بیان کردہ ہو عام تواریخ لکھنے کا رواج پہلے نہ تھا پھر عوام میں جو تاریخ مروج ہوتی ہے اس کی اتنی حیثیت نہیں ہے کہ اس پر احکام یا تحقیق کی بنیاد رکھی جائے یہ تو عموماً بے سند اور بے تحقیق باتیں ہوتی ہیں پھر ان پر باور کیسے کیا جا سکتا ہے وہ احادیث کی طرح مصفی نہیں ہوتی ہیں۔

علاوہ ازیں حجر اسود کو سیاہ کرنے میں ایک حکمت ابن العربی نے عارضہ میں بیان کی ہے کہ اگر یہ اپنی اصلی حالت پر باقی ہوتا تو لوگ اس کو دیکھنے کے متحمل نہ ہوتے دوسری حکمت ابن عباس کی حدیث میں بیان ہوئی

ہے "انما غیّرہ بالسواد لئلا ینظر اهل الدنیا الی زینة الجنة" گو کہ اس کی سند کو حافظ نے ضعیف قرار دیا ہے۔

ملا علی قاری مرقات [۱] میں فرماتے ہیں کہ اظہر یہی ہے کہ اسے اپنی حقیقت پر محمول کیا جائے ہمارے یعنی حنفیہ کے بعض علماء نے اس حدیث کو مبالغہ پر حمل کیا ہے کہ حجر اسود اپنی بلند مقامی و شرافت و برکت کی وجہ سے ایسا ہے گویا کہ یہ جنت سے اترا ہے اور بنی آدم کے گناہ ایسے ہیں کہ گویا وہ پتھر میں بھی اثر کر سکتے ہیں سفید کو سیاہ بناتے ہیں خصوصاً حجر اسود جو کہ گناہوں کے مٹانے کا ذریعہ ہے اور اس تطہیر کی بناء پر گویا وہ دودھ کی طرح سفید تھا مگر لوگوں کے گناہوں کی وجہ سے وہ سفید نہ رہ سکا بلکہ سیاہ ہو گیا تو دلوں کا حال کیا ہوگا؟ وہ گناہوں کی وجہ سے کیوں سیاہ نہ ہوں؟ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

اذا اذنب العبد نكتت في قلبه نكتة سوداء فاذا اذنب نكتت فيه نكتة اخرى وهكذا حتى يسود قلبه جميعه ويصير ممن قال فيهم (كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون) الآية ....وفي الحملة الصحبة لهاتاثير باجماع العقلاء۔ انتهى

حجر اسود کے فضائل متعدد احادیث سے ثابت ہیں حتیٰ کہ تشریفاً اور اظہار کرامت کے لئے اس پر "ید الرحمٰن" اور "یمین اللہ" کا اطلاق ہوا ہے اور اس سے مصافحہ ایسا ہے گویا اللہ اور رسول سے عہد و بیعت کرنا بعض روایات میں اسکی لسان و عینان اور تقبیل کرنے والوں کے لئے قیامت کے دن شہادت دینا بھی مذکور ہے۔

"ان الرکن والمقام" رکن سے مراد حجر اسود ہے اور مقام سے مراد مقام ابراہیم ہے جو کعبہ مشرفہ کے دروازے کے تقریباً سامنے کچھ فاصلے پر مطاف میں شیشے کے اندر نصب ہے اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قدمین مبارک کے آثار ہیں اور واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں یہ اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یادگار ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں:

وان اثر قدميه في المقام كرقم الباني في البناء ليذكر بعد موته۔

باب ماجاء في فضل الحجر الاسود والركن والمقام

[۱] المرقات علی مشکوٰۃ ج:۵ ص:۳۲۰ "قصة عجيبة للحجر الاسود" باب دخول مكة الفصل الثاني۔

پھر یہ نقوش اس پتھر پر کب بنے تھے؟ تو اس میں اقوال متعدد ہیں مشہور یہی ہے کہ عند بناء الکعبہ جب وہ اس پر کھڑے تھے اور یہ لفٹ کی طرح اونچا اور نیچا ہوتا تھا تو اس وقت بنے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جب وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے گھر دوسری بار تشریف لائے تھے تو ان کی دوسری بیوی نے سواری کی ایک جانب یہ پتھر رکھ کر سر کی ایک جانب ان کے دھوئی پھر دوسری طرف لے جاکر دوسرا حصہ دھولیا تھا کیونکہ انکو من جانب اللہ اترنے کی اجازت نہ تھی تو اس وقت ان کے قدموں کے نشان پڑ گئے تھے تیسرا قول یہ ہے کہ جب وہ کعبے کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو اس پتھر پر کھڑے ہو کر لوگوں کو حج کی دعوت دی تھی۔

لیکن یہ اقوال بیک وقت سب قابل یقین ہیں کیونکہ یہ سارے امور ایک ہی پتھر میں واقع ہو سکتے ہیں جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا پتھر تھا۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے صخرہ مقدسہ میں حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کا اثر دیکھا ہے کہ جہاں وہ براق پر تشریف فرما ہوئے تھے اور یہ نشان حضرت ابراہیم علیہ السلام کے نشان قدم سے بالکل موافق تھا۔

ولافعال الانبياء تاثير معلوم وقته بهم فى الجمادات كما كان ضرب موسى الحجر يفجره وضرب الحجر الذى فرّ بثوبه يندبه يخرجه وقد رايت بالصخرة المقدسة المسامة بالواقعة اثر قدم النبى صلى الله عليه وسلم حين ركب عليها البراق اشبه شىء باثر ابيه ابراهيمؑ فى المقام طولاً وسعة وخمصاً ومالت الصخرة به فرفدتها الملائكة من الجانب الغربى فيها اثر اصابعهم مختلف كنت ادخل منها مجموع اصابعى فى اصبع ومنها مايسع فيها اصبعين وحده ومابينهما نحو ذالك۔ انتهى كلام ابن العربى فى العارضة۔

میرے بھائی! یہ تاثیرات ایک طرف ان انبیاء علیہم السلام کے معجزات ہیں لیکن دوسری جانب ہمارے لئے اعلیٰ تعلیمات کی باتیں بھی تو ہیں کہ اگرچہ بعض دل پتھر کی مانند یا اس سے بھی زیادہ سخت ہوتے ہیں مگر پتھر جب اثر قبول کر سکتا ہے اور پھر اسے محفوظ بھی رکھ سکتا ہے تو کیوں نہ ہم اپنے دلوں پر ان پاکیزہ ہستیوں کی

تعلیمات ثبت اور نقش کر کے پھر ان کو محفوظ کر لیں وفقنی اللہ وایاک۔

باب ماجاء في الخروج الى منىٰ والمقام بها

عن ابن عباس قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدى الى عرفات۔

تشریح:۔ لفظ منی قرات مشہورہ کے مطابق بروزن "اِلٰی" ہے جبکہ بالیاء بھی جائز ہے مذکر ومؤنث منصرف وغیر منصرف دونوں آتا ہے قیل اگر مراد بقعہ ہو تو مؤنث غیر منصرف ہوگا اور بالیاء لکھا جائے گا اور اگر مراد موضع ہو تو مذکر منصرف ہوگا اور بالالف لکھا جائے گا۔

اس کی وجہ تسمیہ میں کہا گیا ہے "سمی به لما یمنی فیه من الدماء" یعنی اس میں خون بہا دیا جاتا ہے۔

منی مکہ کے مشرق میں تین میل کے فاصلے پر مشہور وادی ہے جو جمرۃ العقبہ سے پہلے شروع ہو کر وادی محسر پر ختم ہوتی ہے اس کا طول دو میل بنتا ہے۔ وادی محسر کے بارے میں اختلاف ہے کہ ایا یہ منی کا حصہ ہے یا نہیں؟ تاہم آج کل وادی محسر اور مزدلفہ کا کچھ حصہ جگہ کی تنگی کی بناء پر منی میں شامل کر کے خیمہ بستی قائم کی گئی ہے نیز پہلے منی مکہ کی آبادی سے بالکل الگ تھا اور حج کے سوا پورا سال خالی رہا کرتا آج کل مکہ کی تعمیرات کا سلسلہ منی تک جا پہنچا ہے اور خیمے سال بھر لگے رہتے ہیں کیونکہ ہر سال نیا انتظام کرنا مشکل ہے۔

"والمقام بها" یہ لفظ بضم المیم ہے بمعنی اقامت کے معارف[1] میں ہے کہ ابو سعود سے فتح المیم اور ضم المیم کے فرق کے متعلق پوچھا گیا۔

یاوحید الدھر یافرد الانام

افتنا فرق المَقام والمُقام

انہوں نے جواب دیا۔

باب ماجاء في الخروج الى منى والمقام بها

[1] معارف السنن ص:۱۹۴ ج:۶۔

ان کان لك الفتحه والاضمه

ذاك فرق في الاقامة والقيام

یعنی جہاں آدمی کی ذاتی اور مستقل رہائش ہوگی اس پر مقام بالفتح کا اطلاق ہوگا اور اگر وہ جگہ غیر کی ہوگی اور آدمی کی رہائش اس میں عارضی ہوتو بالضم پڑھے گا۔

حدیث الباب پر اگر چہ امام ترمذی نے اسماعیل بن مسلم کی وجہ سے اعتراض کیا ہے مگر اس باب میں کئی صحیح احادیث مروی ہیں جن کا مضمون یہ ہے کہ ترویہ کے دن صبح کو حاجی منی جائیں گے اور ظہر سے لے کر یوم عرفہ کی صبح تک پانچ نمازیں منی میں پڑھنا اور قیام کرنا مسنون ہے اس مسئلے پر ائمہ اربعہ وغیرہم کا اجماع ہے۔

آج کل رش کی وجہ سے معلمین حاجیوں کو رات سے یعنی سات تاریخ کے اختتام پر عشاء کی نماز کے بعد بھیجنا شروع کردیتے ہیں جس کی بناء پر آٹھ تاریخ یعنی یوم ترویہ کی فجر کی نماز بھی بعض حاجیوں کو منی میں ادا کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے نمازوں کی تعداد چھ ہوجاتی ہے لیکن امور انتظامیہ کے طور پر ایسی ناگریز وجوہ کی بناء پر ایسا کرنا حج میں جائز ہے چنانچہ بخاری [۲] میں عبدالعزیز بن رفیع کی روایت ہے۔

قال: خرجت الى منى يوم التروية فلقيت انسا راكباً على حمار فقلت: اين صلى النبي صلى الله عليه وسلم هذاليوم الظهر؟ قال انظر حيث يصلى امراؤك فَصَلِّ۔ والله اعلم وعلمه اتم واحكم

باب ماجاء ان منى مُناخ من سبق

عن عائشةؓ قالت قلنا يارسول الله الانبنى لك بناء يظلّك بمنى قال لا! منى مناخ من سبق۔

رجال:۔ یوسف بن ماہک بفتح الہاء بروزن آدم اور بکسر الہاء بروزن صاحب بھی پڑھا گیا ہے کمافی قوت المغتذی یہ لفظ غیر منصرف ہے اصیلی کے نزدیک منصرف ہے۔

(عن امہ مسیکۃ) مکیہ مجہولہ ہے تقریب میں ہے لایعرف حالہا من الثالثۃ ان سے فقط ان کا بیٹا روایت

---

۲ صحیح بخاری ص:۲۲۴ ج:۱ "باب این یصلی الظهر فی یوم الترویۃ" کتاب المناسک۔

کرتے ہیں۔

قوت المغتذی میں ہے کہ یہ سفینہ کے وزن پر ہے جبکہ تقریب میں اسکو مصغر بتلایا ہے۔

امام ترمذی نے جہالت مسیکہ کے باوجود اس حدیث کی تحسین کی ہے نسخہ حلبیہ میں اس کی تصحیح کی ہیں ابن ماجہ[1] اور حاکم نے مستدرک[2] میں بھی اس کی تخریج کی ہے اور اسے علی شرط مسلم صحیح قرار دیا ہے۔☆

تشریح:۔ ''الا نبنی لک'' مراد اس سے خیمے کے علاوہ بناء ہے جیسے مٹی، گارے اور دیوار وغیرہ کی کیونکہ خیمہ میں کما حقہ سایہ نہیں ہوسکتا ہے اس لئے لوگوں نے یہ تجویز پیش کی، حضور علیہ السلام نے اسے رد فرمایا:

قال لا امنی مناخ من سبق 'مناخ بضم المیم موضع اناخۃ الابل' یعنی اونٹ بٹھانے کی جگہ کو کہتے ہیں۔ اور وجہ یہ ہے کہ اگر اس میں پختہ تعمیر کی اجازت دی جائے تو یہ وادی بھر جائے گی پھر حاجیوں کو تکلیف ہوگی جیسے کہ محشی نے طیبیؒ سے نقل کیا ہے۔

لان منی لیس مختص باحد انما ہو موضع العبادۃ من الرمی و ذبح الھدی والحلق ونحوھا فلو اُجیز البناء فیھا لکثرت الابنیۃ ویضیق المکان وھذا مثل الشوارع مقاعد الاسواق وعند ابی حنیفۃ ارض الحرم موقوفۃ فلایجوز ان یملکھا احداً۔

لیکن اس مسئلے میں حکومت کی طرف سے خاطر خواہ توجہ نہ دینے کی وجہ سے پختہ اور کئی کئی منزلہ عمارتیں بنائی گئی ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ ارض حرم میں مالکانہ حقوق حاصل کئے جا سکتے ہیں یا نہیں؟ تو ابن کثیرؒ آیت حج ان الذین کفروا ویصدون عن سبیل اللہ والمسجد الحرام الذی جعلناہ للناس سواء العاکف فیہ والباد ومن یرد فیہ بالحاد بظلم نذقہ من عذاب الیمO (سورۃ الحج آیت رقم: ۲۵) کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

ومن ذالک استواء الناس فی رباع مکۃ وسکناھا ...وقال مجاھد (سواء

باب ماجاء ان منی مناخ من سبق

[1] سنن ابن ماجہ ص:۲۲۶ ''باب النزول بمنی'' کتاب المناسک۔ [2] مستدرک حاکم ص:۴۶۷ ج:۱ ''منی مناخ من سبق'' کتاب المناسک۔

العاكف فيه والباد) اهل مكة وغيرهم فيه سواء فى المنازل وكذا قال: ابوصالح وعبدالرحمن بن سابط وعبدالرحمن بن زيد بن اسلم وقال: عبدالرزاق عن معمر عن قتادة سواء فيه اهله وغير اهله' وهذه المسئلة هى التى اختلف فيها الشافعى واسحق بن راهويه بمسجدالخيف واحمد بن حنبل حاضر ايضاً۔

پھراس مناظرہ کا ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی کا موقف یہ تھا کہ اراضی مکہ کی ملکیت ہوسکتی ہے اوراس پر زہری کی حدیث سے استدلال کیا جبکہ اسحٰق بن راہویہ کا مذہب یہ تھا کہ نہ تو ارض مکہ میں توریث چلتی ہے اور نہ ہی کرایہ پر لینا دینا جائز ہے''وذهب اسحق بن راهويه الى انها لاتورث ولاتؤجر وهو مذهب طائفة من السلف''امام اسحٰق نے ابن ماجہ کی حدیث سے استدلال کیا الخ۔

توامام احمد رحمہ اللہ نے درمیان میں فیصلہ ومحاکمہ فرمایا کہ تملک وتوارث تو جائز ہے لیکن کرایہ پر دینا جائز نہیں''وتوسط الامام احمد فقال تملك وتورث ولاتوجر جمعاً بين الادلة''(تفسیر ابن کثیر ج:۳ص:۲۲۰)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب بھی عدم تملک اور عدم جواز اجارہ کا ہے ان کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث اور مذکورہ بالا آیت سے ہے جس میں صاف طور پر تسویہ کا حکم ارشاد فرمایا ہے اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ کسی کا مالکانہ قبضہ نہ ہو'لیکن تعجب ہے ہمارے زمانے کے غیر مقلدین پر جو تفسیر عثمانی کی اشاعت سعودی عرب سے منع کروا کے اپنی تفسیر شائع کر کے حاجیوں کو ہدیہ میں اپنا مذہب پھیلانے کی غرض سے دیتے ہیں جو عموماً اپنی تفسیر میں فتح القدیر وابن کثیر پر اکتفاء کرتے ہیں اور حنفیوں کی ہر بات رد کرتے ہیں گویا کہ ان کی تفسیر کی غرض بھی یہی ہولیکن جب وہ اس آیت کی تفسیر پر آ گئے اور کوئی راستہ معلوم نہ ہوسکا تو مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ الحنفی کا فتوی یاد آیا کہ''آج کل مکہ کے مکانات کرایہ پر دینا جائز ہیں''۔

ابن العربی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ ابوبکر الشاشی سے پوچھا کہ مسجد (مراد عام مسجد ہے) میں جگہ مختص کرنا جائز ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں البتہ اگر کوئی آدمی اپنی جائے نماز وغیرہ بچھا کر اس پر بیٹھ جائے تو اختتام مجلس تک وہ جگہ اسی کی ہے (اگرچہ درمیان میں اٹھنا پڑے) اور استدلال اسی حدیث سے کیا لقوله عليه

السلام (منى مناخ من سبق) فاذا نزل رحل بمنى برحله ثم خرج لقضاء حوائجه لم يجز لاحدٍ ان ينزع رحله لمغيبه منه' قال ابن العربي: وهذا اصل في جواز كل مباح للانتفاع به خاصة الاستحقاق والتملك۔

باب ماجاء في تقصير الصلوٰة بمنى

عن حارثة بن وهب قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمنى آمن ماكان الناس واكثره ركعتين۔

تشریح:۔ ''آمن ماكان الناس واكثره'' شرح ابی طیب میں ہے کہ اس جملے کا مطلب تو واضح ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس وقت بھی دو رکعت نماز پڑھی کہ نہ لوگوں پر کوئی خوف عدو وغیرہ تھا اور نہ ہی لوگ قلیل تھے (اس سے معلوم ہوا کہ قصر کے لئے خوف شرط نہیں) لیکن اس جملے کی قواعد عربیہ پر تطبیق مخفی ہے۔

والاقرب ان مامصدرية وكان تامة وآمن منصوب على الظرفية بتقدير مضاف وموصوفه مقدر من جنس المضاف اليه كماهو المشهور في اسم التفضيل واكثره عطف على آمن وضميره لمااضيف اليه آمن والتقدير زمان كون هو آمن اكوان الناس وزمان كون هو اكثر اكوان الناس عدداً ونسبة الامن والكثرة الى الكون مجازية فانهما وصفان للناس حقيقة الخ۔

اس میں اختلاف ہے کہ منی میں ہر حاجی قصر کرے گا خواہ مسافر ہو یا مکی یعنی مقیم ہو یا صرف مسافر ہی قصر کرے گا مکی اتمام کرے گا؟ تو جمہور کے نزدیک یعنی ائمہ ثلاثہ سفیان ثوری عطاء' زہری اور ابن جریج یحی بن سعید القطان اور امام اسحٰق کے مطابق نماز میں قصر فی المنی صرف مسافر کا حق ہے مکی کو یہ اجازت نہیں' جبکہ امام مالک' سفیان بن عیینہ امام اوزاعی اور عبدالرحمٰن مہدی اور متاخرین میں سے ابن تیمیہ مطلق حاجی کے لئے قصر کے قائل ہیں یہ دونوں مذہب امام ترمذی نے نقل کئے ہیں۔

یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ حضور علیہ السلام کا منی میں قصر کرنا بعلت سفر تھا؟ یا یہ نسک کے طور پر تھا؟ تو جمہور کے نزدیک اس کی علت ورخصت سفر تھا' جبکہ مالکیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ مناسک حج میں سے تھا لہٰذا پہلی وجہ کے مطابق منی میں صرف مسافر ہی قصر کریگا دوسری وجہ کی بناء پر ہر حاجی اگرچہ مقیم اور مکی ہو بھی کرے گا۔

جمہور کہتے ہیں کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسافر نہ ہوتے تو قصر نہ فرماتے جبکہ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر یہ قصر سفر کی وجہ سے ہوتا تو آپ علیہ السلام نماز کے بعد اتمام کا اعلان فرماتے جیسا کہ مکے میں آپ نے نماز کے بعد اعلان فرمایا تھا اسی طرح مؤطا[1] میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل وقول بھی مذکور ہے کہ جب وہ مکہ تشریف لائے تو قصر نماز کے بعد اعلان فرمایا "یااھل مکۃ اتموا صلاتکم فاناقوم سفر" مگر جب منی میں نماز پڑھادی تو کوئی اعلان نہیں کیا معلوم ہوا کہ منی میں سب قصر کرتے تھے مگر جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور عمر رضی اللہ عنہ دونوں نے سابقہ اعلان پر اکتفاء فرمایا کیونکہ لوگوں کو مسئلہ معلوم ہوگیا تھا حتی کہ اگر کوئی شخص منی میں پوچھتا تو وہ اتمام کا حکم دیتے۔

نیز عدم علم، علم عدم کو مستلزم نہیں بلکہ ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتمام کا کہا ہو مگر کسی نے روایت نہ کیا ہو۔

مالکیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر قصر صرف مسافر کے لئے مباح ہوتا تو راوی حدیث حارثہ بن وہب الخزاعی نے کیوں قصر کیا حالانکہ یہ تو مکی ہیں کما صرح بہ ابوداؤد فی بعض نسخہ۔

صاحب بذل[2] نے اس کے تین جواب دیئے ہیں۔

ا۔ انہوں نے تو یہ نہیں کہا ہے کہ میں نے بعد میں دو نہیں پڑھیں۔

۲۔ یہ کہاں سے ثابت ہے کہ حارثہ مقیم تھے؟ صرف مکی ہونے سے تو یہ لازم نہیں کہ وہ مکہ یا منی میں مقیم بھی ہونگے۔

۳۔ ممکن ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ حضور علیہ السلام نے لوگوں کو نماز پڑھائی اور ایسا مصطلح احادیث میں ہوتا رہتا ہے کہ راوی اپنا ذکر کرتا ہے حالانکہ وہ شامل عمل نہیں ہوتا اس کی نظائر پہلے گذری ہیں فلیتذکر۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ وامام شافعی کے نزدیک چونکہ منی تک جانے سے آدمی مسافر نہیں ہوتا ہے اس لئے اتمام کرے گا جبکہ امام مالک کے نزدیک منی تک بھی وہ مسافر بن جاتا ہے اس لئے

باب ماجاء فی تقصیر الصلاۃ بمنیٰ

[1] مؤطا مالک ص:۲۲۹ "صلاۃ المنی" کتاب المناسک۔ [2] بذل المجہود ص:۷۷ اور ۸۷ ج:۳ "باب القصر لاہل مکۃ" کتاب الحج۔

وہ قصر کرے گا گویا ان کے نزدیک یہ اختلاف مبنی ہوا اس پر کہ اتنی کم مسافت ومدت سے بھی آدمی مسافر ہوتا ہے یانہیں فجری کل علی اصله و امامالك فاتبع السنة اذلم یروا ذالك عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ولکن غرضه انه من سافر اقل من یوم یقصر۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فی الوقوف بعرفات والدعاء فیها

اس باب میں دو حدیثیں ہیں۔

پہلی حدیث:۔ عن یزید بن شیبان قال اتانا ابن مربع الانصاری ونحن وقوف بالموقف مکاناً یباعده عمرو فقال انی رسولُ رسولِ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الیکم یقول کونوا علی مشاعرکم فانکم علی ارث من ارث ابراهیم۔

تشریح:۔ ''اتانا ابن مربع الانصاری'' بکسر المیم وسکون الراء وفتح الباء صحابی ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے امام ترمذی نے یزید بن مربع نقل کیا ہے وقیل اسمہ زید وقیل عبداللہ۔

''ونحن وقوف بالموقف مکاناً یباعده عمرو'' ابوداؤد[1] میں ہے ''فی مکان''۔

''یباعده عمرو'' یہ مفاعلہ بمعنی تفعیل ہے جیسے اس آیت[2] میں ہے ''ربنا باعد بین اسفارنا'' یعنی ہم عرفات کے اس حصہ اور جگہ پر کھڑے تھے کہ عمرو بن عبداللہ اس کو امام کے موقف سے دور سمجھتے تھے ای یبعده عمرو ویجعله بعیداً بان یصفه ایاه بالبعد عن موقف النبی صلی اللّٰه علیه وسلم۔

یہ جملہ یباعدہ عمرو کس کا مقولہ ہے؟ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس کا قائل عمرو بن دینار ہیں دوسرا یہ کہ سفیان بن عیینہ ہیں شرح ابی طیب میں ہے۔

وظاهره ان یزید یخاطب به اصحابه الحاضرین یبین لهم مایعتقده عمرو وقال بعض الفضلاء عمرو هو المخاطب بهذا الکلام۔

بناء برہر تقدیر ''مکانا'' یزید بن شیبان کا کلام بھی ہوسکتا ہے اور یباعدہ عمرو بن دینار کا پہلے احتمال کے

باب ماجاء فی الوقوف بعرفات والدعاء فیها

[1] سنن ابی داؤد ص:۲۷۳ ج:۱ ''باب موضع الوقوف بعرفۃ'' کتاب المناسک۔ [2] سورۃ سبا رقم آیت:۱۹۔

مطابق یا سفیان کا ثانی احتمال پر۔

اگر "مکاناً" یزید کے کلام کا حصہ ہو تو یاعدہ کلام مستانف ہوگا جس کا قائل عمرو بن دینار یا سفیان ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یزید بن شیبان فرماتے ہیں کہ ہم عرفات میں حضور علیہ السلام کے موقف سے دور کھڑے تھے تو ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب آنے کا ارادہ کیا کہ ہم بھی جبل رحمت کے پاس جا کر وقوف کریں گے چونکہ اس طرح اگر ہر قبیلہ اور سارے لوگ جبل رحمت کے پاس وقوف کو ضروری سمجھتے تو ضیق مکان علی الناس کا قوی احتمال تھا۔ خصوصاً آنے والے زمانہ میں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاصد ابن مربع بھیج کر ان کو اپنی سابقہ جگہ پر رہنے کا حکم دیا اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگر چہ جبل رحمت کے آس پاس وقوف بہتر تو ہے مگر نفس وقوف پورے عرفات میں صحیح ہے۔

"کونوا علی مشاعر کم" یہ مشعر بروزن مرقد کی جمع ہے وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ یہ معالم عبادات ہیں یعنی نشانیاں ہیں، مناسک اور مواضع حج کو مشاعر اس لیے کہتے ہیں کہ اللہ عز وجل نے ان کو اپنی طاعت اور اعمال حج کی علامات قرار دیا ہے، بعض نے اس کا واحد "شعیرۃ" اور بعض نے "شعارۃ" بھی بتلایا ہے۔

"فانکم علی ارث من ارث ابراهیم" یہ اپنی جگہ پر وقوف پر برقرار رہنے کی تعلیل ہے کہ تم اپنے وقوف میں خطاً اور غلطی پر نہیں ہو بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت پر عمل پیرا ہو لہٰذا وراثت سے یہاں مراد روحانی میراث ہے یعنی سنت وطریقہ۔

وقوف عرفات بالاتفاق فرض ہے اور حج کا سب سے بڑا رکن ہے دوسرے نمبر پر طواف زیارت ہے اس کا وقت ذوالحجہ کی نو تاریخ کے زوال شمس سے شروع ہوتا ہے اور دس تاریخ کی صبح کے طلوع تک باقی رہتا ہے وسیجی تفصیلہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس میں امام خطبہ دے گا اور لوگوں کو وقوف عرفہ اور پھر مزدلفہ جانے کا وقت اور وہاں وقوف کا طریقہ بتلائے گا۔

خطبہ سننے کے بعد لوگ وقوف کریں گے اور مشغول بدعا رہیں گے اگر چہ قیام علی الاقدام بہتر بلکہ

مطلوب ہے مگر چونکہ یہ مشکل ہے اس لئے گاہے گاہے بیٹھے اور وقتاً فوقتاً کھڑا رہنے کی کوشش کرے۔

دعاء کے درمیان درمیان میں تلبیہ تکبیر اور تہلیل پڑھتا رہے۔ اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ کوئی بھی دعا پڑھ سکتا ہے لہذا اکثر حجاج جو ادعیہ یاد کر کے پھر وہاں رٹا لگاتے ہیں اس سے بہتر یہ ہے کہ اپنے حوائج اپنے لفظوں میں اللہ کے حضور میں پیش کر دیں، پھر افضل یہ ہے کہ دعا عربی میں ہونی چاہیے خواہ ماثور ہو یا غیر ماثور۔

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں۔

وليس في دعاء عرفة حديث يعول عليه الا مرسل مالك عن طلحة بن عبدالله بن كريز: "افضل الدعاء دعآء يوم عرفة" وافضل ماقلته انا والنبيون من قبلي: لااله الا الله"۔

شاید امام ترمذی بھی یہی بات کہنا چاہتے ہیں کیونکہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں دعاء کا ذکر کیا ہے مگر حدیث اس کے لئے نہیں لائے ہیں۔

تاہم مغنی میں ص: ۲۶۸ ج: ۵ سے آگے بہت سی ماثور دعائیں ذکر کی گئی ہیں فمن شاء الاطلاع فلیراجع۔

حدیث۲:۔ عن عائشة قالت كانت قريش ومن كان على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة يقولون نحن قطين الله وكان من سواهم يقفون بعرفة فانزل الله عزوجل "ثم افيضوا من حيث افاض الناس"۔

تشریح:۔ مطلب یہ ہے کہ قریش اور ان کے آس پاس قبیلوں کا زمانہ جاہلیت میں یہ معتقد اور معمول تھا کہ وہ حج کے دوران عرفات میں وقوف کرنے کے بجائے مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے گویا مزدلفہ کے اخیر تک جا کر رک جاتے اور عرفات میں نہیں جاتے کیونکہ عرفات حدود حرم سے باہر ہے جبکہ مزدلفہ داخل حرم ہے اور ان کا زعم یہ تھا کہ ہم تو حرم کے مجاور ہیں اس لئے ہم کیوں حرم سے باہر نکلیں دوسرے لوگ اگر جانا چاہیں تو جائیں۔ اس لئے باقی عرب تو جا کر عرفات میں وقوف کرتے لیکن قریش مزدلفہ تک محدود رہتے اس پر اللہ عزوجل نے یہ آیت[۳] نازل فرما کر ان کی اس رسم وزعم کو باطل کر دیا "ثم افيضوا من حيث افاض الناس" پھر تم اس جگہ سے ہو کر واپس لوٹو جہاں سے سب لوگ ہو کر واپس لوٹتے ہیں یعنی عرفات سے، اور چونکہ کسی جگہ سے لوٹنا تب ہی ممکن

---

۳ سورۃ البقرۃ رقم آیت: ۱۹۹۔

ہے کہ پہلے اس جگہ پر چلا جائے تو لوٹنے کا حکم متضمن ہوا عرفات پر جانے کو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے حمس کی جو تفسیر فرمائی ہے"والحمس هم اهل الحرم" یہ لغت کے اعتبار سے نہیں کیونکہ لغت میں تو حمس شدت یا شجاعت کو کہتے ہیں چونکہ قریش اوران کے مجاور قبائل میں یہ دونوں معنے بطوراتم پائے جاتے ہیں اس لئے ان کو حمس کہا گیا لہٰذا یہ کہنا صحیح ہوا کہ "والحمس هم اهل الحرم"۔

قریش نے اپنے اوپر لازم کردیا تھا کہ حج کے دنوں میں احرام باندھنے کے بعد ہمارے اوپر گوشت کھانا حرام ہوجاتا ہے بالوں کے خیموں میں جانا جائز نہیں سمجھتے تھے اور جب واپس مکہ آتے تو وہ کپڑے اتار رکھتے تھے اس شدت وسختی کے بناء پر قریش اوران کے ہمشرب ومجاور قبائل حمس کہلانے لگے۔ یا پھر وجہ تسمیہ یہ ہے کہ کعبہ چونکہ حمساء ہے لیکن کے پتھر سفید بسیاہی مائل ہیں اس لئے وہ اپنے آپ کو اس کی طرف منسوب کرکے "حمس" کہتے تھے یا پھر شجاعت وبہادری کی وجہ سے وہ حمس کہلاتے تھے کیونکہ ان کی شجاعت معروف ومشہور تھی یا اپنے دین پر مستحکم ہونے کی وجہ سے مسمی بحمس ہوگئے۔

"يقولون نحن قطين الله" قاموس میں ہے۔

قطن قطوناً اقام وفلاناً خدمه فهو قاطن والجمع قطان وقاطنة وقطين۔

یعنی اس کی تین جموع آتی ہیں لہٰذا قاطن بمعنی خادم کے ہوا خادم کو اس لئے قاطن یا قطین کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے مولی کی خدمت کے لئے قائم رہتا ہے' امام ترمذی نے اس کی تفسیر میں کہا ہے "یعنی سکان اللہ" یہاں مضاف مقدر مانا جائے "ای سکان بیت اللہ" ہم تو اللہ کے گھر کے خادم اور رہائشی ہیں ہم پر حدود حرم سے باہر جانا لازم نہیں۔

باب ماجاء ان عرفة كلها موقف

عن علي بن ابي طالب قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فقال: هذه عرفة وهو الموقوف وعرفة كلها موقف ثم افاض حين غربت الشمس واردف اسامة بن زيد وجعل يشير بيده على هِينَتِه (هَيْنَتِه) والناس يضربون يميناً وشمالاً' يلتفت اليهم ويقول: ياايها الناس عليكم السكينة ثم اتى جمعاً فصلى بهم الصلوٰتين جميعاً فلما اصبح اتى قزح ووقف عليه وقال

هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف ثم افاض حتى انتهى الى وادى مُحَسِّر فَقَرَعَ ناقته فخبت حتى جاوز الوادى فوقف واردف الفضل ثم اتى الجمرة فرماها ثم اتى المَنحَر فقال هذا المنحر ومنىً كلها منحر واستفتته جارية شابة من خثعم فقالت: ان ابى شيخ كبير قد ادركته فريضة الله فى الحج أفيجزئ ان أحج عنه؟ قال: حجى عن ابيك قال ولَوّى عُنُق الفضل فقال العباس يارسول الله لِمَ لوّيت عُنق ابن عَمِّك؟ قال: رايت شاباً وشابة فلم امن الشيطان عليهما فاتاه رجل فقال يارسول الله انى افضت قبل ان احلق قال: احلق ولا حرج اوقصر ولاحرج قال: وجاء آخر فقال: يارسول الله انى ذبحت قبل ان أرمى قال ارم ولاحرج قال: ثم اتى البيت فطاف به ثم اتى زمزم فقال: يابنى عبدالمطلب لولاان يغلبكم عليه الناس لنزعت۔

تشریح:۔ ''عرفہ'' یا عرفات کی وجہ تسمیہ کے بارہ میں ''عمدۃ'' وغیرہ میں متعدد وجوہات بیان کی گئی ہیں۔

۱)...... حضرت ابراہیم علیہم السلام سے اس کا احوال بیان کیا گیا تھا پھر جب انہوں نے اسکو دیکھ لیا تو پہچان لیا ''فلما بصرھا عرفھا''۔

۲)...... حضرت جبرئیل علیہ السلام حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہمراہ تشریف لے گئے تا کہ ان کو مشاعر دیکھادیں جب عرفات تک پہنچ گئے تو ان سے فرمایا ''اعرفت''؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اثبات میں جواب دیا۔

۳)...... یا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو خواب دیکھا تھا آٹھ ذی الحج کو اس میں غور فرمایا اس لئے وہ دن ترویہ مسمی ہوا اور ''نو'' کو اس کی تعبیر معلوم ہوئی تو اسے عرفہ کہا جانے لگا۔

۴)...... یا پھر اس لئے یہ عرفہ وعرفات کہلاتا ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام جنت سے ارض ہند پر اتارے گئے اور حضرت حواء علیہا السلام جدہ پر تو ان کی ملاقات اسی مقام پر ہوئی اور ایک دوسرے کو پہچان گئے۔

۵)...... چونکہ حاجی یہاں ملتے ہیں اور باہم متعارف ہوجاتے ہیں۔

۶)...... یا اس کی تسمیہ وہاں موجود پہاڑوں کی وجہ سے ہے اور پہاڑوں کو اعراف کہتے ہیں کیونکہ ہر بلند

چیز کو عرف کہا جاتا ہے جیسے عرف الدیک اور جنت و دوزخ کے درمیان بلند دیوار اعراف ہے۔

۷)......وقیل هو یوم اصطناع المعروف الی اهل الحج۔

۸)...... وقیل یعرفهم الله تعالیٰ یومئذٍ بالمغفرة و الکرامة۔[۱]

''وعرفة کلها موقف'' اس پر اتفاق ہے کہ عرفات کی حدود کے اندر جہاں بھی وقوف کیا جائے تو صحیح ہے البتہ وادی عرنہ (بضم العین وبعد الراء نون) میں وقوف کی صورت میں گو کہ امام مالک کی ایک روایت میں مع الدم صحیح ہو جائے گا حضرت بنوری صاحب فرماتے ہیں کہ صاحب البدائع کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک وادی عرنہ میں وقوف کی کوئی حیثیت نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسے عرفہ کے دن مزدلفہ کا وقوف معتبر نہیں۔ چنانچہ مغنی میں ابن قدامہ نے ابن عبدالبر سے یہی نقل کیا ہے۔

ولیس وادی عرنة من الموقف ولا یجزئه الوقوف فیه' قال: ابن عبدالبر اجمع الفقهاء علی ان من وقف به لا یجزئه وحکی عن مالك انه یهریق دماً وحجه تام ولنا قول النبی صلی الله علیه وسلم: 'کل عرفة موقف وارفعوا عن بطن عرنة" رواه ابن ماجه ولانه لم یقف بعرفة فلم یجزئه کما لو وقف بمزدلفة۔ (ص:۲۶۷ ج:۵)

ابن العربی نے بھی عارضہ میں یہی بات کہی ہے۔

الخامسة فی تعیین الموقف: لا خلاف انه عرفة وهی معلومة الحدود عندهما اولها من القبلة العلم الی الوادی الی الجبال ما عدا وادی عرنة الی نعمان الی کبکب"۔

وادی نعمان وہی جگہ ہے جہاں عہد ''الست'' کا بنیادی واقعہ پیش آیا ہے۔

وادی عرنہ یا بطن عرنہ ایک چھوٹی سی خشک وادی ہے جو مسجد نمرہ سے متصل بجانب قبلہ ومغرب پر ہے اس

باب ماجاء ان عرفة کلها موقف

[۱] دیکھئے بذل المجہود ص:۱۶۱ ج:۳ ''تحت باب الوقوف بعرفة''۔

کی واضح نشانی اس پر بنے ہوئے پلوں کی شکل میں نمایاں ہے۔

پھر افضل یہ ہے کہ وقوف راکباً اور مستقبلاً الی القبلۃ ہو کما فعله النبی صلی الله علیه و سلم لیکن آج کل راکباً متعذر ہے اس لئے قائماً کی کوشش کی جانی چاہیے کما مرمنا۔

''ثم افاض حین غربت الشمس '' عرفہ کے اکثر معمولات اتفاقی ہیں ابن قدامہ مغنی میں رقم طراز ہیں۔

والسنة تعجيل الصلاة حين تزول الشمس وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف.... الى ان قال: وقال ابن عمر:غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة حتى اذاكان عندصلاة الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مُهَجِّراً فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة" قال ابن عبدالبر هذا كله لاخلاف فيه بين علماء المسلمين۔ (ص:۲۶۴ ج:۵)

البتہ ان احکام میں بعض پہلوؤں اختلافی بھی ہیں مثلاً عرفات میں سب حاجی قصر کریں گے کما ہو مذہب مالک یا صرف مسافر کما قال به الجمهور یہ مسئلہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہاں یہ ہے کہ عرفات میں جمع بین الصلا تین جسے جمع تقدیم بھی کہتے ہیں کی اجازت منفرد کو بھی ہے یا صرف یہ جماعت تک منحصر ہے؟

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس باب میں صرف اسی مسئلہ میں اختلاف نقل کیا ہے۔

والعمل على هذا عنداهل العلم قد رأوا ان يجمع بين الظهر والعصر بعرفة وقت الظهر وقال بعض اهل العلم اذاصلى الرجل فى رحله ولم يشهد الصلاة مع الامام ان شاء جمع هو بين الصلاتين مثل ماصنع الامام۔

یہ جمہور کا مسلک ہے حنفیہ میں سے صاحبین اور امام طحاوی بھی اس کے قائل ہیں کہ جمع تقدیم ہر حاجی کے لئے عرفات میں جائز ہے اگر چہ وہ منفرد ہو گویا ان کے نزدیک اس جمع کے لئے صرف مندرجہ ذیل شرائط کافی

ہیں۔ا۔یوم عرفہ(زمان)۲۔(مکان)عرفات۳۔وقت الظہر۴۔احرام حج۔

امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری اور ابرہیم نخعی کا مذہب یہ ہے کہ اس جمع کے لئے مزید دو شرطیں بھی درکار ہیں ا۔امام اعظم یا اس کا نائب ہونا۲۔جماعت۔لہٰذا اگر ان میں سے ایک بھی شرط معدوم ہوگئی تو رخصت فوت ہوگی علی ہذا مسجد نمرہ کی جماعت کے علاوہ اگر باقی حاجی اپنے اپنے دور افتادہ خیموں میں جماعت کریں گے تو وہاں اگرچہ جماعت کی شرط تو ہوگی مگر امام اعظم یا اس کے نائب کے نہ ہونے کی بناء پر وہ بھی جائز نہ ہوگی، خلاصہ یہ ہے کہ آخری دونوں شرطیں اختلافی ہیں عندالجمہور یہ غیر ضروری ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان کے بغیر جمع کی گنجائش نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے ظہر کی نماز بغیر جماعت کے پڑھ لی تو آیا یہ عصر کی جماعت میں قبل الوقت شامل ہوسکتا ہے؟ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

من غريب المسائل فى هذا الباب ان رجلاً يوم عرفة لو صلى الظهر وحده ثم صلى العصر فى جماعة مع الامام قال علماء نا يجزيه وقال ابوحنيفة لايجزيه۔

اس بارے میں کسی فریق کے بارے میں مرفوع حدیث نہیں ہے تاہم جمہور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل سے استدلال کرتے ہیں جو بخاری میں مروی ہے[۲] وكان ابن عمر اذافاتته الصلاة مع الامام جمع بينهما'' یہ اگرچہ بخاری میں معلق ہے لیکن حافظ فتح[۳] میں فرماتے ہیں۔

وصله ابراهيم الحربى فى المناسك واخرج الثورى فى جامعه .... عن نافع مثله واخرجه ابن المنذر من هذالوجه وبهذا قال الجمهور۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نماز کا اپنے وقت پر پڑھنا نص قطعی سے ثابت ہے[۴] قال اللّٰہ تعالیٰ:''ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ''وقال تعالیٰ[۵] ''حافظوا على الصلوات'' لہٰذا اس حکم سے استثناء کے لئے قوی دلیل کی ضرورت ہے چونکہ حضور علیہ السلام سے ایسی کوئی بات ولو اشارۃً ثابت نہیں اس

---

۲ صحیح بخاری ص:۲۲۵ ج:ا''باب الجمع بين الصلا تين بعرفة'' کتاب المناسک۔ ۳ فتح الباری ص:۵۱۳ ج:۳''باب الجمع بين الصلا تين بعرفة''۔ ۴ سورۃ نساء رقم آیت:۱۰۳۔ ۵ سورۃ بقرۃ رقم آیت:۲۳۸۔

لئے منفرد عام اصول کے مطابق چلے گا۔

جہاں تک ابن عمرؓ کے عمل کا تعلق ہے تو اس کے مقابلے میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول معارض ہے فتح القدیر[۶] میں ہے وروی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ منعہ۔

پھر جمہور کے نزدیک عرفہ کا خطبہ نماز سے قبل ہوگا امام مالک فرماتے ہیں کہ بعد الصلاتین ہوگا۔

جمہور کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث طویل[۷] سے ہے جس میں خطبہ قبل الصلوتین کی تصریح ہے امام مالک کا استدلال ابن عمر کی حدیث سے ہے جو ابوداؤد[۸] میں مروی ہے "فجمع بین الظهر والعصر ثم خطب الناس" الحدیث۔

لیکن اسکا جواب یہ ہے کما نقل فی البذل[۹] نقلا عن ابن الحزم کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مطلب یا تو یہ ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد کچھ لوگوں کے ساتھ بعض احکام ویکر باتیں فرمائی ہونگی جس کو انہوں نے خطبہ سے تعبیر کیا یا پھر یہ وہم پر مبنی ہے فتح القدیر میں شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں۔

واعل هو (ای عبدالحق) وابن القطان حديث ابن عمر رضي الله عنه بابن اسحق۔ "[۱۰]

واضح رہے کہ ہمارے حنفیہ کے نزدیک حج میں کل تین خطبے ہونگے کما فی الهدایہ[۱۱] وغیرہا۔

"والحاصل ان فی الحج ثلاث خطب اولها ما ذکرنا (یہ سات تاریخ کا خطبہ ہے جس میں لوگوں کو منیٰ عرفات اور مزدلفہ جانے کا طریقہ بتلایا جائے گا) والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى فی اليوم الحادی عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم"۔ (الهدایه)

تاہم بغیر خطبہ کے بھی نماز مع الاساءۃ ہو جائے گی۔

---

۶ شرح فتح القدیر ص:۳۷۲ ج:۲۔ ۷ کذا فی صحیح مسلم ص:۳۹۷ ج:۱ "باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم"۔ ۸
۹ بذل المجہود ص:۱۶۲ ج:۳ "باب الخروج الی عرفۃ" کتاب الحج۔ ۱۰ شرح فتح القدیر ص:۳۷۰ ج:۲ کتاب الحج۔ ۱۱ ہدایہ ص:۲۰۵ ج:۱ "باب الاحرام وارکان الحج"۔

عرفہ کا خطبہ قبل صلوٰۃ الظہر ہے کما مر اور یہ کہ امام درمیان میں بیٹھے گا جبکہ باقی بعد الظہر بلا قعود بینہما ہوں گے فتح القدیر[۱۲] میں ہے۔

"وهذه الخطبة خطبة واحدة بلاجلوس وكذا خطبة الحادى عشر واما خطبة عرفة فيجلس بينهما وهى قبل صلوٰة الظهر والخطبتان الاوليان بعده۔"

اس میں بھی اختلاف ہے کہ آیا جمع بین الظہرین کے لئے ایک اذان یا اقامت کافی ہے یا متعدد؟ تو اس میں تین اقوال ہیں معارف میں ہے۔

(۱)......الاول اداؤهما باذان واحد واقامتين لحديث جابر عندمسلم[۱۳] واليه ذهب ابوحنيفة والثورى والشافعى وابوثور واحمد فى رواية ومالك فى رواية وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز۔

(۲)......والقول الثانى: باقامتين من غير اذان وهو مذهب احمد المشهور وروى ذالك عن ابن عمر۔

(۳)...... والثالث باذانين واقامتين وهو الاشهر من مذهب مالك .... وروى ذالك عن ابن مسعود۔

جیسے کہ بخاری[۱۴] میں ہے۔

معارف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی جس حدیث مسلم[۱۵] کا حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

"ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر۔"

عقلی واصولی طور بھی پہلا مذہب راجح ہونا چاہیے کیونکہ اذان تو اجتماع کے لئے ہوتی ہے اور اقامت قیام الی الصلوٰۃ کے لئے چونکہ پہلے لوگ منتشر ہوتے ہیں تو اذان دی جائے گی تا کہ ان کو مجتمع کیا جاسکے پھر دو جماعتوں کی بناء پر دو اقامتیں ہونی چاہیے جیسا کہ قضاء نمازوں کے لئے ہوتی ہیں یہی بات شیخ ابن ہمام نے بھی

---

۱۲ شرح فتح القدیر ص:۳۶۸ ج:۲ کتاب الحج۔ ۱۳ صحیح مسلم ص:۳۹۷ ج:۱ "باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم"۔ ۱۴ صحیح بخاری ص:۲۲۷ ج:۱ "باب من اذن واقام لکل واحدۃ منہما" کتاب الحج۔ ۱۵ صحیح مسلم ص:۳۹۷ ج:۱۔

کہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر جمہور کے مذہب کو حدیث سے ترجیح نہ دیں تو پھر اس اصول سے ان کی ترجیح ہوگی۔

فان لم یرجح مااتفق علیه الصحیحان علی ماانفرد به مسلم ... کان الرجوع الی الاصل یوجب تعدد الاقامة بتعدد الصلاة کمافی قضاء الفوائت۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ عصر کی نماز وقت سے پہلے ادا کی جاتی ہے اس لئے مستقل اقامت کی ضرورت ہے گویا یہ اذان کا کام دے گی۔

پھر ان دونوں نمازوں کے درمیان فصل بالنوافل مکروہ ہے حتی کہ شیخ ابن ہمام نے صاحب ذخیرہ کے سنۃ الظہر کے استثناء پر بھی ناراضگی کا اظہار کر کے اسے جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے منافی قرار دیا ہے۔

ومافی الذخیرة والمحیط من انه یصلی بهم العصر فی وقت الظهر من غیر ان یشتغل بین الصلاتین بالنافلة غیر سنة الظهر' ینافی حدیث جابر الطویل' اذقال: فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر ولم یصل بینهما شیئاً وکذا ینافی اطلاق المشائخ رضی الله عنهم فی قولهم: ولایتطوع بینهما فان التطوع یقال علی السنة۔ (ص:۴۷۱ ج:۲)

پھر یہ حکم امام اور لوگوں کے لئے یکساں ہے حتی کہ اگر انہوں نے درمیان میں نوافل یا سنن پڑھ کر وقفہ کیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق عصر کے لئے مستقل اذان دی جائے گی جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔

''واردف اسامة بن زید'' یعنی حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو اپنا ردیف بنایا اس سے معلوم ہوا کہ اگر سواری کو ایک سے زائد آدمی اٹھانے کی طاقت ہو تو ایک سے زائد کا سوار ہونا جائز ہے۔

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ بعض مؤرخین نے یہاں بہت سخیف جھوٹ لکھا ہے جو انسانی تصور سے بھی باہر ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ چونکہ وہ قابل نقل وذکر نہیں اس لئے اس کا ترک ہی مناسب بلکہ لازمی سمجھا گیا۔

''علی هِینَتِه'' اس لفظ میں ترمذی کے نسخے مختلف ہیں اس نسخے کے مطابق یہ لفظ زینۃ کے وزن پر

ہے یعنی بکسر الہاء اور بعد الیاء نون مفتوحہ دوسرے نسخہ کے مطابق ہاء مفتوح ہے اور نون کی جگہ ہمزہ ہے ''کرحمۃ'' وزناً کذافی القوت دونوں کا مطلب ایک ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چلنے کی رفتار معمول وعادت کے مطابق تھی ای حال کونہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عادتہ فی السکون والرفق۔

''والناس یضربون'' ابوداؤد[16] میں الابل کی زیادتی مروی ہے۔

''یلتفت الیھم'' ابوداؤد[17] میں ہے ''لایلتفت الیھم'' محب الطبری فرماتے ہیں قال بعضھم روایۃ الترمذی باسقاط لفظ "لا" اصح۔

مسنداحمد کی روایت سے بھی مثبت کی تائید ہوتی ہے جس میں ہے ''وھو یلتفت''۔[18] ای حال کونہ علیہ السلام یلتفت الیھم ویقول لھم۔

"یاایھاالناس علیکم السکینۃ" بالنصب علی الاغراء۔

"ثم اتی جمعاً" بفتح الجیم وسکون المیم' ای المزدلفۃ اس کو مشعر الحرام بھی کہتے ہیں وسمی جمعاً: لان آدم علیہ السلام اجتمع فیھا مع حواء علیھا السلام وازلف الیھا: ای دنامنھا اولانہ یجمع فیھا بین الصلاتین واھلھا یزدلفون ای یتقربون الی اللّٰہ بالوقوف فیھا۔ کذافی المعارف عن العمدۃ[19]

''فصلی بھم الصلاتین جمعا'' اس مسئلے پر آگے امام ترمذی نے مستقل باب باندھا ہے۔

''اتی قزح'' صاحب تحفہ نے بفتح القاف جبکہ صاحب معارف نے اس کو غلط قرار دیتے ہوئے بضم القاف بروزن زفر پر جزم کیا ہے مزدلفہ کے اس پہاڑ کا نام ہے جس پر امام وقوف کرتا ہے یعنی مسجد مشعر الحرام کے پاس یہ لفظ ''قزح'' غیر منصرف ہے للعلمیۃ والعدل۔

''الی وادی محسر'' بضم المیم وفتح الحاء وتشدید السین المکسورۃ یہ وادی منی ومزدلفہ کے ملتقی پر نسبۃً تنگ سی وادی ہے یا یوں کہنا چاہیے کہ یہ منی ومزدلفہ کے مابین قدر مشترک اور پل کا کام دیتا ہے کہ جو حصہ اس کا

---

[16] سنن ابی داؤد ص:۲۷۳ ج:۱ کتاب المناسک۔ [17] سنن ابی داؤد ص:۲۷۳ ج:۱ ''باب الدفعۃ من عرفۃ'' کتاب المناسک۔
[18] مسند احمد ص:۲۰۷ ج:۱ رقم الحدیث:۶۱۳۔ [19] عمدۃ القاری ص:۲۵۹ ج:۲ ''باب اسباغ الوضوء'' کتاب الوضوء۔

منی میں ہے وہ من المنی اور جو مزدلفہ میں ہے وہ من المزدلفہ ہے تاہم آج کل ضیق منی کی وجہ سے اس کو اور اس کے آس پاس مزدلفہ کے کچھ حصے کو منی میں داخل کر کے خیمہ بستی قائم کی گئی ہے۔

حسر بمعنی تھکنے کے آتا ہے کمافی التنزیل "ینقلب الیك البصر خاسئاً وھو حسیر "[۲۰] چونکہ بعض اقوال کے مطابق اصحاب فیل کے ہاتھی اسی جگہ پر تھکاوٹ سے دوچار ہو گئے تھے اس لئے اس وادی کو محسر کہا جانے لگا۔

جبکہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اصحاب فیل حرم میں داخل ہونے سے قبل ہلاک کر دیئے گئے تھے جبکہ یہ جگہ حرم میں کافی اندر ہے اس لئے کہا جائے گا کہ یہ وہ جگہ ہے جہاں پر ایک شخص نے حالت احرام میں شکار کر لیا تھا جس پر آسمانی آگ نے آ کر اس کو جلا دیا ڈالا تھا اس بناء پر اسکو وادی نار بھی کہتے ہیں۔

"فقرع ناقته "ای ضربھا بمقرعۃ بکسر المیم وھو السوط یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی کو چابک مارا۔

"فخبت" خبب یہ دراصل گھوڑے کی دوڑ کے سات درجات میں ایک قسم ہے لیکن یہاں اونٹنی کی رفتار پر اطلاق کیا گیا ہے اس وادی کو تیزی سے عبور کرنے کے حکمت یہ ہے کہ چونکہ یہاں کسی وقت عذاب نازل ہوا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح تبوک جاتے ہوئے دیار ثمود کو جلدی سے عبور کر لیا تھا اور صحابہ کو بھی اس کا حکم دیا تھا یہاں بھی وہی اصول اپنا کر سرعت اختیار فرمائی۔ "وقیل الحکمۃ فی ذالك انہ فعلہ لسعۃ الموضع وقیل لان الاودیۃ مأوی الشیطن وقیل لانہ کان موقفاً للنصاری فاحب الاسراع فیہ مخالفۃ لھم"۔

"ولوّی عنق الفضل" یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کا منہ اس جاریہ کی جانب سے دوسری جانب موڑ دیا اس میں جو نکتہ "باب ماجاء فی مالا یجوز للمحرم لبسہ" میں گذرا ہے اسے یاد کیجیے اولیراجع۔

"ان ابی شیخ کبیر "اس سے متعلق بحث ان شاء اللہ باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر والمیت" میں

۲۰ سورۃ الملک رقم آیت:۴۔

آ ئے گی۔

"فاتاه رجل فقال یارسول الله انی افضت قبل ان احلق قال احلق و لاحرج او قصّر ولاحرج "الخ۔

یوم النحر یعنی دس ذوالحجہ کو قارن اور متمتع کے ذمہ چار مناسک ہوتے ہیں۔

(۱) رمی جمرۃ العقبۃ کی۔ (۲) قربانی یعنی ذبح یا نحر۔ (۳) حلق یا قصر۔ (۴) طواف زیارت جبکہ مفرد کے لئے ذبح لازمی نہیں گویا اس کے ذمہ صرف تین امور ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ امور مرتب طور پر ادا کرنا واجب ہیں یا فقط مسنون ہیں؟ تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور امام ابوحنیفہ وغیرہما کے نزدیک پہلے تینوں میں ترتیب واجب ہے لہٰذا اس میں تقدیم وتاخیر سے دم لینا پڑے گا خواہ اس نے جہلاً ایسا کیا ہو یا نسیاناً یا پھر عمداً امام احمد سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ عمداً ترتیب ساقط کرنے والے پر دم واجب ہے۔

امام شافعی وامام احمد وغیرہما کے نزدیک یہ ترتیب صرف مسنون ہے لہٰذا اس کا خیال رکھنا چاہیے لیکن عدم ترتیب کی صورت میں دم واجب نہ ہوگا۔

امام مالک کے نزدیک اگر حلق ذبح پر مقدم ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں یہی صاحبین کا بھی قول ہے لیکن رمی پر حلق کی تقدیم کی صورت میں دم ہوگا گویا رمی کی تقدیم ان کے نزدیک حلق پر واجب ہے اسے نظر انداز کرنے کی صورت میں دم واجب ہوگا اور طواف زیارت کو رمی پر مقدم کرنے کی صورت میں اعادہ ہوگا خلاصہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ ان امور میں علی الاطلاق وجوب ترتیب کے قائل نہیں ہیں۔

جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے اس میں "لاحرج" وجوب کی نفی کرتا ہے وہ اس طرح کہ لانفی جنس ہر طرح کے حرج کو نفی کرتا ہے اور اس کے ساتھ وجوب جمع نہیں ہوسکتا ہے پھر شافعیہ وحنابلہ اسے مطلق لیتے ہیں جبکہ امام مالک فرماتے ہیں کہ اس میں افاضہ قبل الحلق اور ذبح قبل الرمی دونوں میں حرج کو نفی کیا ہے لہٰذا ان میں تو ترتیب لازمی نہ ہوئی لیکن حلق قبل الرمی اور طواف قبل الرمی کی اجازت مذکور نہیں تو ان کا حکم وہی ہوا جو ہم نے ذکر کردیا اور اس کی دلیل وہی ہوگی جو حنفیہ کی وجوب پر ہے۔

حنفیہ کی دلیل:۔ مصنف ابن ابی شیبہ[۲۱] میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔''من قدم شیئاً من حجه او اخره فليهريق لذالك دماً '' مصنف کی رویت میں اگرچہ ضعف ہے لیکن طحاوی[۲۲] نے اسے صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ صاحب ہدایہ[۲۳] نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کیا ہے ''من قدم نسكاً على نسك فعليه دم'' حضرت بنوری صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ ہمیں اس کی اصل پر اطلاع نہ ہوسکی لیکن ہوسکتا ہے کہ یہ اثر ان کتب میں سے کسی میں ہو جو ہمارے پاس نہیں ہیں۔

المسک الذکی میں یہاں پر عمدۃ القاری کے بعض حواشی کے حوالے سے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے اس میں یہ اضافہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ ارشاد کے بعد لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

"عبادالله وضع الله الضيق والحرج وتعلموا مناسككم فانها من دينكم"۔

اسکے بعد لکھتے ہیں۔

فدل ذالك على ان الحرج الذى رفعه الله عنهم انما كان لجهلهم بامر المناسك لاغير ذالك ونفى الحرج لايستلزم نفى وجوب القضاء اوالفدية فاذا كان كذالك فمن فعله فعليه دم۔"

اس کا مطلب یہ ہوا کے چونکہ یہ پہلی مرتبہ کا حج تھا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اعمال حج سے پوری طرح واقف نہ تھے اس لئے ان سے اگر تقدیم وتاخیر ہوتی تو حضور علیہ الصلوۃ والسلام ان کو تسلی دیتے کہ اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کیونکہ یہ تو عذر کی حالت تھی یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی فدیہ ودم بھی نہیں لیکن اب جبکہ لوگوں نے حضور علیہ السلام کے حج کا طریقہ ضبط کرلیا ہے اور ترتیب مقرر ہوئی ہے تو قول بوجوب الترتیب کرنا پڑے گا۔

مسئلہ:۔ طواف زیارت کو امور مذکورہ کے اخیر میں متصل کرنا مندوب ہے تاہم اگر ایام النحر جو تین دن ہیں سے مؤخر ہوا تو دم دینا واجب ہوگا۔

---

۲۱ معنفہ ابن ابی شیبہ ص:۳۳۹ ج:۱/۴ ''فی الرجل یحلق قبل ان یذبح'' کتاب الحج۔ ۲۲

۲۳ ہدایہ ص:۲۴۱ ج:۱ ''فیما یتعلق بالطواف بغیر الطہارۃ'' کتاب الحج۔

''لولاان یغلبکم علیه الناس لنزعت '' چونکہ حاجیوں کو پانی پلانا پہلے سے بنوعبدالمطلب کے لئے مقرر تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود خواہش کے کہ خود نکال کر پئے، نہیں نکالا کہ پھر لوگ اس کو سنت سمجھ کر خود ہی نکال کر پیا کریں گے جس سے بنوعبدالمطلب کا یہ منصب شریف معطل ہو کر رہ جائے گا دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں چاہتا ہوں کہ اس عمل میں تمہارے ساتھ شریک ہو جاؤں اور لوگوں کو پانی پلاؤں لیکن یہ اندیشہ مانع ہے کہ لوگ پھر اسے مناسک میں سے شمار کرنے لگیں گے جس سے زحام بڑھے گا تعطل پیدا ہوگا اور بدنظمی بھی۔

باب ماجاء فی الافاضة من عرفات

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیه وسلم اوضع فی وادی محسر وزاد فیه بشر وافاض من جمع وعلیه السکینة وامرهم بالسکینة وزاد فیه ابونعیم وامرهم ان یرموا بمثل حصا الخذف وقال لعلی لااراکم بعد عامی هذا۔

تشریح:۔ ''اوضع فی وادی محسر '' الایضاع الاسراع فی السیر یعنی اپنی سوری کو تیز کر دیا اس کی بعض وجوہات سابقہ باب میں گذری ہیں۔ علاوہ ازیں ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ یہاں پہنچ کر عرب اپنے انساب اور مفاخر آباء کا تذکرہ کرنے کے لئے رکتے تھے گویا انہوں نے اس کو ایک علیحدہ موقف بنالیا تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی مخالفت اور اس رسم کی تردید کی غرض سے جلدی گذر جاتے' اس علت کی بناء پر کہا جائے گا کہ وادی محسر میں قیام بذات خود مذموم نہیں ہے کہ یہ تو حرَم کا حصہ ہے لیکن مزدلفہ سے جاتے ہوئے وقوف خلاف سنت ہے۔ (تدبر)

''حصاالخذف '' خذف بفتحتین بروزن شجر بھی پڑھا گیا ہے اور بسکون الثانی بروزن شمس بھی صحیح ہے ''الخذف هو رمیك حصاة او نواة بین ابهامك والسبابة'' لوبیاں کی بقدر چھوٹی چھوٹی کنکریوں کو کہتے ہیں اور اس مقدار کے مطابق رمی مسنون ہے اسی میں برکت ہے جبکہ غلو میں محو برکت اور ترک سنت کے سوا کچھ نہیں تاہم پتھر کی رمی سے ذمہ فارغ ہو جائے گا ہدایہ[1] میں ہے'' ولورمی باکبر منه جاز لحصول الرمی ''

باب ماجاء فی الافاضة من عرفات

[1] ہدایہ ص:۲۱۱ ج:۱'' باب الاحرام'' کتاب الحج۔

باقی تفصیل اپنی جگہ میں آئے گی۔

مسند احمد[2] میں ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

"قال لی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: القط لی حصیات من حصی الخذف" قال فلما وضعهن فی یده قال: نعم بامثال هؤلاء وایاکم والغلو فی الدین فانما هلك من كان قبلكم بالغلو فی الدین"۔ واخرجه النسائی[3] وابن ماجه[4] والحاکم[5] ایضاً۔

معارف[6] میں ہے کہ اس حدیث کے ابن ماجہ والے طریق میں یہ اضافہ بھی ہے "فلقطت له سبع حصیات" الخ اور اس لئے فقہاء نے لکھا ہے "المستحب التقاط سبع حصیات من المزدلفة لا جمیعها، نعم لا مانع من التقاط البقیة ولا سیما فی هذه العصور" یعنی عوام کی طرح یہ نہیں کرنا چاہیے کہ رمی کے تمام ایام کے لئے کنکریاں یہاں سے لے جانے کو مسنون سمجھا جائے کیونکہ مسنون تو صرف پہلے دن کی رمی کے لئے ہیں یعنی سات عدد کیونکہ پہلے دن صرف جمرۃ العقبہ کی رمی ہوتی ہے ہاں آج کل کے حالات کے پیشِ نظر اگر یہ اندیشہ ہو کہ پھر منیٰ میں کنکریاں نہیں ملیں گی تو لے جاسکتا ہے، تاہم یہ ایسی سنت نہیں کہ ترک پر اساءت لازم ہو جائے وسیأتی التفصیل۔

پھر عوام الناس میں جو یہ بات اور جذبات مشہور ہیں کہ ان کنکریوں سے شیطان مارا جاتا ہے اس لئے یہ جتنی بڑی ہوں اتنی زیادہ مفید للمطلوب ہوں گی یہ بات سراسر غلط ہے ایک تو خلاف سنت ہونے کی بنا پر کما مر یہ تاثر غلط ہے دوسری جمرات کو شیطان کہنا بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ شعائر اللہ ہیں۔

اشکال:۔ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں ہے کیونکہ یہ مذکور فی الباب تو دوسرے دن کی تفصیل ہے؟

جواب:۔ امام ترمذی کا مقصد یہ ہے کہ یہ مناسک عرفات سے واپسی پر ہوتے ہیں۔

---

۲ مسند احمد ص:۳۶۲ ج:۱ رقم الحدیث:۱۸۵۱۔ ۳ سنن النسائی ص:۴۸ ج:۲ "التقاط الحصی" ابواب المناسک۔ ۴ سنن ابن ماجہ ص:۲۱۷ "باب قدر حصی الرمی" ابواب المناسک۔ ۵ المستدرک للحاکم ص:۴۶۶ ج:۱ "رمی الجمار ومقدار الحصی" کتاب المناسک۔ ۶ معارف السنن ص:۲۲۳ ج:۶۔

باب ماجاء فی الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة

عن عبدالله بن مالك ان ابن عمر صلى بجمع فجمع بين الصلوتين باقامة وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل مثل هذا في هذالمكان۔

رجال:۔(عبدالله بن مالك) بن الحارث الهمداني روى عن علي وابن عمر وعنه ابواسحاق السبيعي وابوروق الهمداني ذكره ابن حبان في الثقات تحفة عن تهذيب التهذيب۔☆

تشریح:۔اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مزدلفہ میں جمع بین الصلوتین یعنی عشاء کے وقت مغرب وعشاء ایک ساتھ پڑھنے پر اجماع ہے تاہم اس میں اختلاف ہے کہ اس جمع کی کیا حیثیت ہے؟

تو امام ابوحنیفہ واتباعہ الاکثرون اور سفیان ثوری کے نزدیک یہ واجب ہے (جبکہ عرفہ میں جمع واجب نہیں تھی) حتی کہ اگر کسی نے مزدلفہ پہنچنے سے قبل یا قبل العشاء مغرب کی نماز پڑھ لی تو فجر سے پہلے پہلے اس پر اعادہ واجب ہے ہاں اگر فجر طلوع ہوا اور اس نے مغرب کی نماز کا اعادہ نہ کیا ہو تو وہ سابقہ ادائیگی کے مطابق فارغ الذمہ قرار پائے گا گو کہ تارک واجب ہوا۔

عارضہ میں ہے۔

ان صلى المغرب في الطريق اعاده في المزدلفة عندابي حنيفة ومحمد مالم يطلع الفجر' وقال ابويوسف لايعيد' هذا صريح مذهبهم وله نكتة بديعة وهي: ان النبي صلى الله عليه وسلم قال:"الصلوٰة امامك"يعني بالمزدلفة بعد مغيب الشفق' فاذا طلع الفجر فان الزم القضاء لايكون عملاً بحديث اسامة وانما يكون عملاً بغيره والقضاء بعد الوقت مثل الفائت لاعينه فيفتقر الى دليل"۔

تحفہ میں بحوالہ عینی[1] کے ہے۔

باب ماجاء في الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة

[1] کذافی عمدۃ القاری ص:۱۱ ج:۱۰ "باب من جمع بینہما ولم یتطوع" کتاب المناسک۔

وکذا قال ابو حنیفة ان صلاهما قبل ان یأتی المزدلفة فعلیه الاعادة سواء صلاهما قبل مغیب الشفق او بعده علیه ان یعیدهما اذاتی المزدلفة۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ دونوں نمازوں کے پڑھنے کے لئے مزدلفہ مقرر اور بعد الشفق متعین ہے۔
وہ مزید لکھتے ہیں۔

وقال مالك: لایصلیهما احد قبل جمع الامن عذر۔

یعنی مزدلفہ پہنچنے سے قبل بلا عذر دونوں نمازیں نہیں پڑھ سکتا ہے ہاں عذر پیش آنے کی صورت میں صرف مغرب پڑھ لے عشاء کے لئے وقت کا انتظار کرے "فان صلاهما من عذر لم یجمع بینهما حتی یغیب الشفق"۔ گویا عذر کی صورت میں بلا کراہیت جائز ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ عمل فقط افضل ہے واجب نہیں۔

وذهب الشافعی الی ان هذا هو الافضل وانه ان جمع بینهما فی وقت المغرب اوفی وقت العشاء بارض عرفات اوغیرها اوصلی کل صلوٰة فی وقتها جاز ذالك۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول بھی اسی کے مطابق ہے امام احمد رحمہ اللہ کا قول بھی اس کے قریب تر ہے مغنی میں ہے۔

فان صلی المغرب قبل ان یأتی مزدلفة ولم یجمع خالف السنة وصحت صلاته وبه قال عطاء وعروة...... ومالك والشافعی واسحاق وابو ثور وابو یوسف وابن المنذر۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جب جمع جائز ہے تو تفریق بھی جائز ہے مگر ہم کہتے ہیں کہ جمع صرف جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے ابن قدامہ نے امام ابو حنیفہ و ثوری کی دلیل یہ پیش کی ہے۔ لان النبی صلی اللہ علیه وسلم جمع بین الصلوتین فکان نسکا (ص:۲۸۲ ج:۵) وہ ص:۲۶۵ پر لکھتے ہیں۔

قال ابن ملیکة: وکان ابن الزبیر یعلمنا المناسك فذکر انه قال: اذاأفاض

فلاصلوٰۃ الّا بجمع رواہ الاثرم۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس جمع کے لئے اذان واقامت کی تعداد ونوعیت کیا ہوگی؟ اس میں کئی مختلف اقوال ہیں۔

(۱) دونوں نمازوں کے لئے ایک ہی اذان اور ایک ہی اقامت ہوگی یہ امام ابوحنیفہ وابویوسف اور ایک ایک روایت میں امام شافعی وامام احمد کا قول ہے۔ مالکیہ میں سے ابن ماجشون بھی اسی کے قائل ہیں۔

(۲) ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں گی یہ عندالشافعیہ امام شافعی کا مذہب ہے امام مالک سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے حنفیہ میں سے امام زفر وطحاوی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے ورجحہ ابن ہمام ابن قدامہ مغنی ص:۲۸۰ ج:۵ پر لکھتے ہیں۔

وان اذّن للاولی واقام ثم اقام للثانیة فحسن فانه مروی فی حدیث جابر، وهو متضمن للزیادة وهو معتبر بسائر الفوائت والمجموعات وهو قول ابن المنذر وابی ثور۔

(۳) تیسرا قول عبداللہ بن مسعود وعبداللہ بن عمر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہے جو امام مالک کا مذہب ہے کہ دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں گی یعنی ہر نماز کے لئے الگ الگ اذان وقامت ہوگی۔

مغنی میں ہے۔

وقال مالك: یجمع بینهما باذانین واقامتین وروی ذالك عن عمر وابن عمر وابن مسعود واتباع السنة اولی، قال ابن عبدالبر: لااعلم فیما قال له مالك حدیثاً مرفوعاً بوجه من الوجوه وقال قوم انما امر عمر بالتاذین للثانیة لان الناس کانوا قد تفرقوا لِعَشَائِهم فاذّن لجمعهم وکذالك ابن مسعود فانه کان یجعل العَشَاءَ بالمزدلفة بین الصلاتین۔ (ص:۲۸۰ ج:۵)

(۴) چوتھا مذہب امام احمد کا ہے کہ اذان کے بغیر دو اقامتیں ہوں گی۔

مغنی میں ہے۔

والذی اختار الخرقی اقامة لکل صلوٰة من غیر اذان قال ابن المنذر وھو آخر قولی احمد' لان راویه اسامة وھو اعلم بحال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فانه کان ردیفه الخ۔ (ص:۲۸۰ ج:۵)

حنفیہ کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے جس کو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے مرفوعاً بیان کیا ہے اس میں اقامۃ واحدہ کی تصریح ہے جبکہ اذان کی تصریح دیگر کئی روایات سے ثابت ہے مثلاً بخاری[۲] میں عبدالرحمٰن بن یزید کی روایت میں ہے۔

فامر رجلاً فاذن واقام ثم صلی المغرب ثم صلی بعدھا رکعتین الخ (باب من اذن واقام لکل واحدۃ منھما)

تاہم اس روایت میں راوی نے اذان ثانی پر بھی اپنے گمان کا اظہار کیا ہے لیکن اس سے کم از کم یہ تو معلوم ہوا کہ اس میں نفس اذان ہوتی ہے حضرت جابر کی حدیث میں بھی اذان کی تصریح ہے بلکہ اس میں اذان واحد ہی مذکور ہے' زیادتی ثقہ مقبول ہونے کے اصول کے مطابق اذان سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے ہاں اذان ثانی مرفوع میں مصرح نہیں جیسا کہ ابن عبدالبر نے سابقہ عبارت میں تصریح کی ہے۔

البتہ اس باب میں روایات میں شدید اضطراب پایا جاتا ہے کہ آیا اذان ایک ہوئی تھی یا دو؟ اقامت ایک تھی یا دو؟ جبکہ اسے تعدد واقعات پر بھی حمل نہیں کیا جا سکتا ہے۔

ہم ایک اقامت کے لئے وہی دلیل پیش کرتے ہیں جو ابن عبدالبر نے ایک اذان کے لئے بیان کی ہے جیسا کہ ابن قدامہ کے مذکور کلام میں ہے کہ دوسری اقامت اس لئے تھی کہ لوگ اپنا سامان رکھنے یا کھانا تناول فرمانے میں مصروف ہو گئے تھے جس کی بناء پر فصل واقع ہوا تھا اور ہمارے فقہاء (کمافی الھدایہ[۳]) نے تصریح کی ہے کہ فصل کی صورت میں عشاء کی نماز کے لئے مستقل اقامت ہوگی۔

لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل تو ایک اقامت پر کیا کمافی روایۃ الباب وغیرہا' مگر فصل کی صورت میں اقامت ثانیاً کرنے کا حکم دیا' گویا کہ اقامت ثانیہ کی روایات اِذن فی الاقامۃ الثانیۃ پر

---

[۲] صحیح بخاری ص:۲۲۷ ج:۱ "باب من اذن واقام لکل واحدۃ منھما" کتاب المناسک۔ [۳] ہدایہ ص:۲۴۰ ج:۱ "باب الاحرام" کتاب الحج۔

محمول ہیں جن پر بعد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہ نے عمل کیا یا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ اقامت ان لوگوں کی وجہ سے کرائی جو ادھر ادھر منتشر ہوئے تھے حتی کہ اگر وہ اسی جگہ پر ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی پر اکتفاء کرتے جس پر بعد میں بعض صحابہ نے عدم فصل کی وجہ سے عمل فرمایا گویا جن صحابہ سے دو اقامتیں ثابت ہیں وہ پہلی صورت پیش آنے کی وجہ سے ہیں اور جن سے ایک ہی اقامت ثابت ہے وہ عدم فصل کی صورت میں اسی طرح عبداللہ بن عمر وغیرہ صحابہ سے جو مختلف روایات ہیں بعض میں باقامۃ اور بعض میں باقامتین تو یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ ایک ہی حج میں مختلف اعمال ہیں بلکہ یہ متعدد حجوں میں مذکورہ مختلف صورتوں کے پیش نظر ہیں۔ واللہ اعلم

مسئلہ:۔ مزدلفہ میں جمع کے لئے امام ابوحنیفہ کے نزدیک عرفات کی طرح امام یا نائب اور جماعت کی شرط نہیں بلکہ منفرد بھی جمع کرے گا مغنی میں ہے۔

وان فاته مع الامام صلى وحده معناه انه يجمع منفرداً كما يجمع مع الامام ولا خلاف في هذا لان الثانية منهما تصلى في وقتها بخلاف العصر مع الظهر الخ۔ (ص:۲۸۰ ج:۵)

مسئلہ:۔ مزدلفہ پہنچتے پہنچتے عشاء کا وقت داخل ہو چکا ہوتا ہے اس لئے پہنچنے کے بعد تعجیل بالصلوتین مسنون ہے لہذا بلا وجہ تاخیر سے اجتناب کرنا چاہیے نیز دونوں نمازوں کے درمیان سنن ونوافل نہ پڑھنا بھی مسنون ہے، مغنی میں ہے۔

والسنة التعجيل بالصلاتين وان يصلى قبل حط الرحال لما ذكرنا من حديث اسامة..... والسنة ان لا تطوع بينهما قال ابن المنذر: لا اعلمهم يختلفون في ذالك، وقد روى عن ابن مسعود انه تطوع بينهما ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولنا حديث اسامة وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل بينهما وحديثهما اصح وقد تقدم في ترك التفريق بينهما۔ (ص:۲۸۱ ج:۵)

ہدایہ[ہے] میں ہے۔

ہے ہدایہ ص:۲۰۹ ج:۱ "باب الاحرام" کتاب الحج۔

ولایتطوع بینهما لانه یخل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشئ اعاد الاقامة بوقوع الفصل۔

مسئلہ:۔ مستحب یہ ہے کہ مسجد مشعر الحرام کے پاس پیچھے کی جانب وقوف کرے۔ ففی الهدایه "ویستحب ان یقف وراء الامام" ۔مگر آج کل رش کی وجہ سے اس پر عمل مشکل ہے لہٰذا مزدلفہ میں جہاں بھی وقوف کرے تو صحیح ہے۔

باب ماجاء من ادرک الامام بجمع فقد ادرک الحج

عن عبدالرحمن بن یعمر ان ناساً من اهل نجد اتوا رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو بعرفة فسألوه فامر منادیاً فنادی: الحج عرفة من جاء لیلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج ایام منی ثلثة فمن تعجل فی یومین فلااثم علیه ومن تاخر فلااثم علیه۔

رجال:۔ (عبدالرحمن بن یعمر) بروزن صفدر وجعفر صحابی ہیں نزیل کوفہ ہیں کہا جاتا ہے کہ ان کا انتقال خراسان میں ہوا ہے۔☆

تشریح:۔ "الحج عرفة" یہ ایسا ہی ہے جیسے کہا جاتا ہے "الندم توبة" یعنی حج ایک اہم ترین رکن وقوف عرفہ ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے کی صورت میں کسی طرح تدارک ممکن نہیں کیونکہ ایک تو یہ فرض ہے دوسرے یہ مؤقت ہے۔ بخلاف طواف افاضہ کے کہ اگر چہ وہ فرض تو ہے لیکن مؤخر بھی ہوسکتا ہے اور تاخیر کا انجبار دم سے ہوسکتا ہے کما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ اسی طرح باقی مناسک کا تدارک دم سے ممکن ہے۔

اس جملے کا دوسرا مقصد زمانہ جاہلیت کے حوالے سے قریش وغیرہ کی رسم معروف کا ابطال بھی ہے جو خود کو حمس کہتے تھے اور کہتے کہ ہم حرم سے باہر نہیں جائیں گے کما مر من قبل چنانچہ حضور علیہ السلام نے قولاً و عملاً ان کی تردید فرمائی۔

ففی الصحیح[۱] عن ابن مطعم قال: اضللت بعیری فطلبته بعرفة فرأیت رسول

باب ماجاء من ادرک الامام بجمع فقد ادرک الحج

[۱] صحیح بخاری ص:۲۲۶،ج:۱ "باب الوقوف بعرفة" کتاب المناسک ایضاً ص:۶۴۸و۶۴۹ تفسیر سورة البقرة "باب قوله ثم افیضوا من حیث افاض الناس" کتاب التفسیر۔

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقفاً فقلت: هذا واللہ من الحمس فماشانہ۔

ابن عربی فرماتے ہیں۔

وهذا انما كان قبل الهجرة اذ قد بينا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حج قبل الهجرة حجتين۔

وقوف عرفات کا وقت دن ہے یا رات یا مطلق تاریخ کذائی خواہ دن ہو یا رات؟ تو یہ سب احتمالات مذہوبہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام ثوریؒ وغیرہ نے دن کو وقوف کافی مانا ہے امام مالکؒ نے رات کو امام احمدؒ نے دن یا رات کے کسی بھی لمحے کو کافی قرار دیا ہے ابن عربی نے پہلے قول کو جماعت کی طرف ثانی کو قلیل کی طرف منسوب کیا ہے۔

اس اختلاف کی وجہ باب کی دوسری حدیث اور حضور علیہ السلام کا عمل ہے اگلی حدیث میں ہے۔

من شهد صلوتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذالك ليلاً اونهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه۔

اس حدیث میں تمام حج کو وقوف پر موقوف کیا ہے جس کی وجہ سے اس کی رکنیت پر اجماع ہے۔ مغنی میں ہے" والوقوف ركن لاتيم الحج الا به اجماعاً "(ص:۲۶۷ج:۵) دوسری جانب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل زوال سے غروب تک ہے تو پہلے طائفہ نے اس کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دن کو وقوف کیا ہے تو معلوم ہوا کہ بعد الزوال کے وقوف سے فرض ساقط ہو سکتا ہے تاہم رات کچھ دیر تک رکنا واجب ہے۔

امام مالک نے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کا انتظار کیا ہے اگر رات کا وقوف فرض نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو انتظار کرنا نہ پڑتا جبکہ امام احمد نے لفظ "ليلاً اَونهاراً" کو دیکھتے ہوئے تعمیم کا قول کیا۔

بالفاظ دیگر امام ابوحنیفہ وشافعی کے نزدیک دن کے وقوف سے صرف فرض پورا ہو سکتا ہے جبکہ رات کے وقوف سے فرض اور واجب دنوں ادا ہوں گے لہٰذا کہا جائے گا کہ ان کے نزدیک زوال سے طلوع فجر تک وقوف کا وقت ہے علیٰ ہذا زوال سے لے کر طلوع فجر تک کسی بھی لمحے میں وقوف سے حج ہو جائے گا تاہم رات کے کسی جزء

میں وقوف نہ کرنے سے دم دینا ہوگا کہ واجب رہ گیا جبکہ اس کے برعکس یعنی رات کے وقوف سے کوئی دم لازم نہیں آتا اگرچہ دن کے کسی بھی لمحے میں وقوف نہ کیا ہو۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اعتبار صرف رات کو ہے لیکن دن میں کچھ دیر کے لئے وقوف واجب ہے لہٰذا رات کے وقوف فوت ہونے سے حج ہی نہیں ہوگا جبکہ دن کا وقوف ترک کرنے سے دم دینا پڑے گا۔

امام احمد کے نزدیک یوم عرفہ کے طلوع فجر سے یوم النحر کے طلوع فجر تک سب اوقات برابر ہیں لتعمیم قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لیلاً او نهــاراً" ان اقوال کے پیش نظر حاجی کو چاہیے کہ وہ غروب شمس سے پہلے نہ جائے بلکہ غروب کے بعد ہی عرفات سے نکلے تا کہ نہ کوئی واجب رہے اور نہ فرض اور نہ ہی کسی امام سے اختلاف کی نوبت آئے۔

ہدایہ[2] میں ہے۔

فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هيئتهم حتى ياتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس، ولان فيه اظهار مخالفة المشركين۔

اس پر ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

فانهم (المشركين) كانوا يدفعون قبل الغروب على ماروى الحاكم في المستدرك[3] عن المسور بن المخرمة: قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فحمد الله واثنى عليه ثم قال: اما بعد فان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال كانها عمائم الرجال على رؤسها وانا ندفع بعد ان تغيب الشمس۔ (الحديث)

قال ابن العربی "ولم يصح" لہٰذا اصح مافی الباب حدیث الباب ہے۔

"وايــام منى ثلثة" یہ مبتدا وخبر ہیں مراد اس سے گیارہ بارہ اور تیرہ ہیں یوم النحر شامل نہیں کیونکہ پھر تو

---

[2] ص:۲۰۸ ج:۱ "باب الاحرام" کتاب الحج۔ [3] المستدرک ص:۵۲۳ ج:۳ "المسور بن مخرمة" کتاب معرفة الصحابة۔

مطلب یہ ہوگا کہ جو گیارہ کو جانا چاہے تو جا سکتا ہے حالانکہ یہ تو ناجائز ہے۔

"ومن تاخر" ای عن النفر۔

''فلااثم علیہ'' یعنی نہ تو رخصت پر عمل کرنے میں گناہ ہے اور نہ ہی رخصت ترک کرنے میں کوئی گناہ ہے۔

دوسری حدیث:۔(عن عروۃ بن مُضَرِّس) صحابی له حدیث واحد فی الحج رضی اللّٰه عنه۔(لام) بروزن جام۔

''جبلی طیٔ'' جبلین سے مراد جبل سلمی اور جبل اَجاء ہے قالہ المنذری "طیّ ءٌ" بفتح طاء وتشدید یاء اخیر میں ہمزہ ہے سید وطیب کے وزن پر ہے۔

"اکللت" بمعنی اعییت میں نے اپنی سواری کو بہت تھکایا۔

''ماترکت من حبل'' مشہور روایت کے مطابق حبل بالحاء ہے اس روایت کے مطابق ریت کے تودے ہونگے۔

"صلوتنا هذه" یعنی صلات الفجر۔

''لیلاً اَو نهاراً'' یہ امام احمدؒ کا مستدل ہے جمہور کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام اور خلفائے راشدین میں سے کسی سے بھی قبل الزوال وقوف ثابت نہیں لہٰذا نہار سے مراد بعد الزوال ہی ہے۔

اس حدیث سے نخعی وشعبی وغیرہ استدلال کرکے وقوف مزدلفہ کی فرضیت کے قائل ہیں ان کا دوسرا استدلال اس آیت سے ہے ''فاذکروا اللّٰه عندالمشعر الحرام''۔[۴]

جمہور کی طرف سے حدیث کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت میں سے ضعفہ کو رات سے ہی جانے کی اجازت فرمائی تھی کما سیاتی اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو اجازت نہ دیتے جیسا کہ عرفہ میں اس قسم کی کوئی رخصت واجازت مروی نہیں لہٰذا دونوں وقوفوں میں فرق ہوا رہا آیت سے استدلال تو وہ اس لئے کمزور ہے کہ اس میں تو ذکر کا حکم ہے جو بالاتفاق رکن نہیں ہے۔

---

[۴] سورۃ بقرہ رقم الآیت:۱۹۸۔

''وقضی تفثه'' مراد اس سے صفائی ستھرائی کرنا ہے التفث مایفعله المحرم اذاحل کقص الشارب والاظفار وحلق العانة' واصل التفث الوسخ یعنی میل کچیل۔

اہم تنبیہ:۔ صاحب ہدایہ نے وقوف مزدلفہ کو عندلا امام شافعی رکن قرار دیا ہے لیکن فتح القدیر ونہایہ میں اس کو سہو پر حمل کیا ہے۔

هذا سهو فان کتبهم ناطقة بانه سنة وفی المبسوط ذکر اللیث بن سعد مکان الشافعی وفی الاسرار ذکر علقمة۔ (لفظ للفتح ص:۳۸۰ ج:۲)

باقی کتب میں بھی امام شافعی کا قول جمہور کے ساتھ مذکور ہے مثلاً ابن قدامہ مغنی ص:۲۸۴ جلد:۵ پر لکھتے ہیں۔

والمبیت بمزدلفة واجب من ترکه فعلیه دم' هذ اقول عطاء والزهری وقتادة والثوری والشافعی واسحق وابی ثور واصحاب الرأی' وقال علقمة والنخعی والشعبی من فاته جمع فاته الحج لقوله تعالی الخ۔

یعنی رکن ہے۔

تعجب ہے کہ حضرت شاہ صاحب اور ان کے تلمیذ رشید حضرت بنوری صاحب نوراللہ مرقدہما نے بھی اس سہو میں صاحب ہدایہ کی پیروی فرمائی ہے۔

لیکن یہ تعجب کوئی غیر معمولی نہیں ہونا چاہیے کہ ابن قتیبہ التوفی سنہ ۲۷۶ تاویل مختلف الحدیث ص:۷۸ پر فرماتے ہیں۔

ولااعلم احداً من اهل العلم والادب الا وقد اسقط (ای وقع فی الخطا) فی علمه کالاصمعی وابی زید وابی عبیده وسیبویه والاخفش والکسائی والفراء وابی عمرو الشیبانی وکالائمة من قراء القرآن والائمة من المفسرین وفیه فهل اصحاب الحدیث فی سقطهم الا کنصف من الناس۔ الخ

باب ماجاء فی تقدیم الضعفة من جمع بلیل

عن ابن عباس قال بعثنی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فی ثَقَل من جمع بلیل۔

تشریح:۔ "ضعفه" کمزور افراد کو کہتے ہیں جیسے بچے' عورتیں' بوڑھے اور معذورین و مریض وغیرہ۔

"ثقل" بفتح الثاء والقاف مسافر کا سامان۔

اس پر اتفاق ہے کہ وادی محسر کے علاوہ باقی پورا مزدلفہ موقف ہے جہاں بھی وقوف کر لے تو جائز ہے گو کہ "قزح" کے قریب مستحب ہے۔

لیکن اس وقوف کی حیثیت کیا ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے بالفاظ دیگر مبیت مزدلفه کا حکم کیا ہے؟

تو حضرت علقمہ نخعی اور شعبی کے نزدیک یہ رکن ہے "من فاته جمع فاته الحج" ان کے دلائل مع الاجوبہ سابقہ باب میں گذر گئے فلا نعید ہا' جمہور کے نزدیک مبیت مزدلفه رکن نہیں لیکن ان کے آپس میں تھوڑا سا اختلاف ہے عند الحنفیہ والحنابلہ وغیرہ جمہور کے نزدیک مبیت واجب ہے ترک پر دم دینا ہوگا' ابن قدامہ نے امام شافعی کا قول بھی یہی ذکر کیا ہے کما مر' امام شافعی کا دوسرا قول سنیت کا ہے جو امام مالک کا بھی مذہب ہے پھر امام مالک کے نزدیک مبیت اگرچہ سنت ہے لیکن نفس نزول واجب ہے جبکہ ظاہریہ کے نزدیک جو امام کے ساتھ فجر کی نماز میں حاضری سے قاصر رہا تو اس کا حج باطل ہوا یعنی صبح کے وقت وقوف والصلوٰۃ فرض ورکن ہے ہاں ضعفہ مستثنیٰ ہیں۔ لحدیث الباب والذی قبله

پھر امام شافعی کے نزدیک مبیت میں رات کا آخری حصہ معتبر ہے بذل میں ہے۔

وقال الشافعی یحصل بساعة فی النصف الثانی من اللیل دون الاول۔[1]

المسترشد کہتا ہے کہ فقہائے حنفیہ کی عبارات سے یہاں ایک شبہ پیدا ہوسکتا ہے جس کا ازالہ مناسب ہے وہ یہ ہے کہ عام کتب میں مبیت کو واجب قرار دیکر تارک پر دم لازم کیا ہے جبکہ وقت وقوف کو بعد طلوع الفجر الی الاسفار قرار دیکر بھی واجب سے تعبیر کیا ہے اور ترک پر دم لازمی قرار دیا ہے حالانکہ مبیت قبل طلوع الفجر کو کہتے

باب ماجاء فی تقدیم الضعفة من جمع بلیل

[1] بذل المجهود ص:۷۰ اج:۳ "باب التعجیل من جمع" کتاب الحج۔

ہیں تو گویا اس طرح یہ دونوں الگ الگ واجب ہو گئے۔

اس کا حل یہ ہے کہ نفس وقوف واجب ہے خواہ قبل الصبح ہو یا قبل الاسفار جبکہ امتداد مبیت الی الاسفار سنت ہے لہٰذا دونوں کے ترک پر دم ہوگا مگر احد ہما کے ترک پر دم نہیں ہوگا۔ چنانچہ فتح القدیر ص:۳۸۱ ج:۲ پر ہے:

واما المبيت بها سنة لاشيء عليه فى تركه ولايشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولومر بها بعدطلوع الفجر من غير ان يبيت بها جاز ولاشيء عليه لحصول الوقوف ضمن المرز كمافى عرفة ولووقف بعد ماافاض الامام قبل طلوع الشمس احزأه ولاشئ عليه كمالو وقف بعد افاضة الامام ولودفع قبل الناس اوقبل ان يصلى الفجر بعد الفجر لاشيء عليه الا انه خالف السنة اذالسنة مدا الوقوف الى الاسفار والصلوٰة مع الامام۔

دوسری حدیث:۔عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله وقال لاترموا الجمرة حتى تطلع الشمس' قال ابوعيسى حديث ابن عباس حديث حسن صحيح۔[۲]

یہ حدیث مُشاش نے بھی روایت کی ہے جس کو امام ترمذی نے خطا کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں فضل بن عباس کا اضافہ ہے حالانکہ ابن عباس کو فضل کے واسطے سے یہ روایت بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ابن عباسؓ خود حاضر واقعہ تھے جبکہ فضل تو کبیر تھے۔ (تدبر)

یہ روایت ابوداؤد[۳] میں بھی ہے۔

عن ابن عباس قال: قدّمنا رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة واُغَيْلمة بنى عبدالمطلب على حمرات فجعل يطلح افخاذنا ويقول ابينى لاترموا

---

۲ اخرجہ البخاری ص:۲۲۷ ج:۱ "باب من قدم ضعفہ اہلہ بلیل" ومسلم ص:۴۱۸ ج:۱ "باب استحباب تقدیم ضعفة من النساء الخ" واخرجہ ابن ماجہ ص:۲۱۷ "باب من جمع لرمی الجمار"۔ ۳ سنن ابی داؤد ص:۲۷۵ ج:۱ "باب التعجیل من جمع" کتاب المناسک۔

الحمرة حتی تطلع الشمس" قال ابو داؤد : اللطح الضرب اللین۔

تشریح:۔ اس پر اجماع ہے کہ ضعفہ کے لئے فجر سے پہلے جانا جائز ہے لحدیث الباب لیکن آیا وہ منی پہنچ کر رمی بھی کر سکتے ہیں یا ان کو طلوع فجر یا طلوع شمس کا انتظار کرنا پڑے گا؟ تو اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ، شعبیؒ، طاؤس اور عطاء کے نزدیک نصف اللیل کے بعد رمی صحیح ہے جبکہ جمہور کے نزدیک طلوع فجر سے پہلے رمی کافی نہیں امام شافعی کا استدلال ام سلمہ واسماء کے عمل سے ہے جمہور اس کو خصوصیت پر حمل کرتے ہیں جمہور کے نزدیک اگر کسی نے قبل الفجر رمی کی تو اعادہ ہوگا دلیل ابن عباس کی حدیث ہے۔

پھر طلوع فجر کے بعد اگرچہ جائز ہے لیکن طلوع شمس کا انتظار افضل ہے مغنی میں ہے۔

ولرمی هذه الحمرة وقتان: وقت فضيلة ووقت احزاء فاما وقت الفضيلة فبعد طلوع الشمس وقال ابن عبدالبر: احمع علماء المسلمين على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما رماها ضحى ذالك اليوم ..... وقال ابن عباس قدمنا الخ (يعنى الحديث المذكور)... ولان رميها بعدطلوع الشمس يحزئ بالاحماع وكان اولىٰ۔ (ص:۲۹۴ ج:۵)

باب

عن حابر قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يرمى يوم النحرضحى واما بعد ذالك فبعد زوال الشمس۔

تشریح:۔ عام نسخوں کے مطابق یہ باب بلا ترجمہ ہے جبکہ ابن العربی نے عارضہ میں اور بعض دیگر نسخوں میں مع الترجمۃ ذکر کیا ہے "باب فی رمی یوم النحر ضحی"۔

"یرمی یوم النحر ضحی" یہاں تین الفاظ ہیں (۱) ضحوۃ جب سورج طلوع ہو جائے۔ (۲) ضحیٰ جب سورج خوب صاف ہو جائے اور روشنی تیز کر دے۔ (۳) "ضحاء" مد کے ساتھ جب سورج بلند ہو جائے۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ یوم النحر میں صرف جمرۃ العقبہ کی رمی ہے باقی کی نہیں لیکن اس کا وقت کیا ہے؟ تو سابقہ باب میں اس کی کچھ وضاحت گذر گئی کہ جمہور کے نزدیک طلوع فجر سے قبل رمی کا اعتبار نہیں ہے یوم النحر

کی صبح سے گیارہ کی صبح تک جائز ہے مگر طلوع شمس سے قبل الزوال تک یہ مسنون وقت ہے۔ خصوصاً ضحیٰ کا وقت یا زوال سے غروب تک مباح ہے غروب کے بعد وقت مکروہ شروع ہو جاتا ہے تاہم رات کو رمی پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک دم نہیں ہوگا ہاں اگر صبح ہوئی تو رمی کرے گا لیکن پھر بھی اس پر دم ہوگا جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یوم النحر کے غروب شمس کے بعد رمی کا وقت ختم ہو گیا لہٰذا وہ رمی نہ کرے بلکہ دم دیدے اگر رمی کرے گا بھی تو دم ساقط نہ ہوگا۔

پھر رمی کی کیفیت کیا ہونی چاہیے تو ہدایہ وفتح القدیر، کفایہ اور عنایہ میں ہے رمی چھوٹی چھوٹی کنکریوں سے مسنون ہے اس سے عدم تکلیف بھی یقینی ہے ہاں اگر کسی نے پتھر پھینکے تو مقصد مع الاساءت حاصل ہو جائیگا۔ رمی کا آسان طریقہ یہ ہے کہ ابہام اور شہادت کی انگلیوں کے درمیان پکڑ کر پھینکے پہلی کنکری پھینکتے ہی تلبیہ منقطع کرلے اور ہر بار رمی کے ساتھ یہ پڑھ لے ''بسم اللہ واللہ اکبر رغماً للشیطان وارضاءً للرحمن'' کہ ابراہیم علیہ السلام سے ایسا ہی منقول ہے جبکہ مغنی میں ہے۔

ویکبر مع کل حصاۃ وان قال: اللّٰھم اجعلہ حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وعملاً مشکوراً فحسن"۔ (ص:۲۹۳ ج:۵)

رمی کے بعد رکنا نہیں چاہیے رمی پانچ ذراع کے فاصلے سے ہونی چاہیے اگر کوئی کنکری جمرہ کو تو نہ لگے لیکن اس کے قریب کم از کم ایک ذراع کے فاصلہ پر لگ جائے تو اس کا اعادہ نہیں یعنی وہ صحیح ہے دور لگنے میں اعادہ کرلے۔

مغنی ص:۲۹۷ ج:۵ پر ہے۔

"ویستحب ان یرفع یدیہ فی الرمی حتی یُری بیاض ابطہ"۔

اگر کوئی کنکری کسی کی پشت پر لگ جائے تو اگر ٹکرا کر اچھل جائے اور جمرہ کے پاس چلی جائے تو صحیح ہے اور اگر رکنے کے بعد نیچے گر جائے یا وہ ادمی اس کو نیچے گرادے تو اعادہ کیا جائے گا یعنی اس کی جگہ دوسری کنکری پھینکی جائے گی۔ اگر کسی نے ساری کنکریاں مٹھی میں پکڑ کر ایک ساتھ پھینکدیں تو وہ ایک ہی کنکری شمار ہوگی پھر سوائے جمرات کی کنکریوں کے جہاں سے لینا چاہے تو جائز ہے۔ مستعمل سے اسلاف اجتناب کرتے تھے کیونکہ

وہ مردود ہوتی ہیں جبکہ مقبول وہاں سے غائب ہو جاتی ہیں' پھر مستحب یہ ہے کہ ان کنکریوں کو دھویا جائے تا کہ طہارت کا یقین ہو جائے تاہم اگر نجس کنکری سے رمی کی تو جائز مع الکراہتہ ہے۔

وماقيل ياخذها من المزدلفة سبعاً رمى جمرة العقبة فى اليوم الاول فقط فافاد انه لاسنة فى ذالك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر رضى الله عنه انه كان يأخذها من جمع۔ فتح[1]

پھر کس جانب سے رمی کرے گا تو اس کے لئے آگے مستقل باب آرہا ہے یہ تفصیل یوم النحر سے متعلق ہے گوکہ ان میں بعض مشترک بھی ہیں۔

"وامابعد ذالك" اى بعد يوم النحر وهوايام التشريق۔

"فبعدزوال الشمس" ای فیرمی بعدالزوال جمہور کا قول بھی اسی کے مطابق ہے کہ ایام التشریق میں رمی بعد الزوال ہوگی جو صبح تک صحیح ہے حضرت عطاء وطاؤس قبل الزوال کو بھی جائز کہتے ہیں یعنی اس پر اعادہ نہیں ہے ان کے پاس اس سلسلہ میں کوئی دلیل نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تیرھویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے بھی استحساناً جائز ہے حافظ نے فتح الباری میں امام اسحاق کا قول بھی اسی کے مطابق نقل کیا ہے۔

"وقال اسحاق: ان رمى قبل الزوال اعاد الّافى اليوم الثالث فيجزئه۔"[2]

ہدایہ[3] میں ہے۔

رمى الجمار الثلاث فى اليوم الرابع بعد زوال الشمس ... وان قدم الرمى فى هذا اليوم يعنى اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عندابى حنيفةرحمه الله وهذا استحسان وقالا لايجوز اعتباراً بسائر الايام وانما التفاوت فى رخصة النفر فاذالم يترخص التحق بها۔

باب

[1] كذافی فتح القدیر ص:۳۸۴ ج:۲' باب الاحرام' کتاب الحج۔ [2] فتح الباری ص:۵۸۰ ج:۳' باب رمی الجمار'۔ [3] ہدایہ ص:۲۱۵ ج:۱ کتاب الحج۔

یعنی تیرہ تاریخ کو طلوع الفجر سے پہلے پہلے جانے کی رخصت تو ہے لیکن جب وہ نہیں گیا اور رخصت کو قبول نہ کر چکا حتی کہ صبح طلوع ہوئی تو اب وہ عام دنوں کی طرح عمل کرے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے جو بیہقی[۴] میں مروی ہے۔

اذا انفتح النہار من یوم النفر فقد حل الرمی والصدر۔

انتفاخ بمعنی ارتفاع ہے مگر اس پر شیخ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

وفی سندہ طلحہ بن عمرو وضعفہ البیہقی .... ولاشك ان المعتمد فی تعیین الوقت للرمی فی الاول من اول النہار وفیما بعدہ من بعد الزوال لیس الا فعلہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کذالك مع انہ غیر معقول فلایدخل وقتہ قبل الوقت الذی فعلہ فیہ علیہ السلام الخ۔ (ص:۳۹۳ ج:۲)

لہذا مفتی بہ قول صاحبین کا ہونا چاہیے جو جمہور کا مسلک ہے پھر تیرہ تاریخ کی رمی کا وقت غروب تک محدود ہے اس کے بعد رمی کا اعتبار نہیں لہذا ترک پر دم ہوگا۔

باب ماجاء ان الافاضۃ من جمع قبل طلوع الشمس

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افاض قبل طلوع الشمس۔

تشریح:۔ ترمذی کے بعض نسخوں میں ’’افاض من جمع قبل طلوع الشمس‘‘ ہے اسی حدیث کے مطابق جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مزدلفہ سے روانگی اسفار کے وقت طلوع شمس سے پہلے ہوگی جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک قبل الاسفار روانہ ہونا چاہیے ان کے پاس کوئی دلیل مرفوع حدیث قولی یا فعلی نہیں ہے۔

پھر قبل طلوع الشمس میں روانگی کی وجہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث آتی میں مذکور ہے کہ مشرکین طلوع شمس سے پہلے نہیں جاتے تھے تو حضور علیہ السلام نے ان کی مخالفت کی۔

’’کناوقوفا‘‘ جمع واقف۔

---

[۴] رواہ فی سننہ الکبریٰ ص:۱۵۲ ج:۵ ’’باب من غربت الشمس یوم النفر الاول بمنی اقام حتی یرمی الجمار الخ‘‘ کتاب الحج۔

''اشرق ثبیر'' [1] بروزن عظیم یعنی اے ثبیر پہاڑ چمک اٹھ! روشن ہو جاؤ! ای ادخل فی الشروق والمعنی لتطلع علیك الشمس، ثبیر دراصل ہذیل قبیلے کے ایک آدمی کا نام تھا جس کی طرف یہ پہاڑ منسوب ہوا جو مزدلفہ سے منیٰ کی طرف جاتے ہوئے بائیں ہاتھ پر واقع ہے۔ یہ مکہ کے جبال میں سب سے بڑا ہے پھر مجازاً مزید چار پہاڑوں کو بھی ثبیر کہا جانے لگا تو مشرکین اس وقت تک مزدلفہ میں بیٹھے رہتے تھے جب تک ثبیر پر دھوپ نہ پڑتی اور کہتے اشرق ثبیر کیما نغیر'' اغارت سے ہے یلغار کرنے اور یکدم روانہ ہونے کو کہتے ہیں۔

مغنی میں ہے۔

والسنة ان يقف حتى يسفر جداً، وبهذا قال الشافعي واصحاب الرای وكان مالك يرى الدفع قبل الاسفار ولنا ماروى جابر [2] ان النبی صلى الله عليه وسلم لم يزل واقفاً حتى اسفر جداً فدفع قبل ان تطلع الشمس، وعن نافع ان ابن الزبير اخّر في الوقت حتى كادت الشمس تطلع فقال له ابن عمر: انی اراه يريد ان يصنع صنع اهل الجاهلية فدفع و دفع الناس معه ...... ويستحب ان يسير وعليه السكينة الخ۔ (ص:۲۸۷ ج:۵)

اور قدوری کے نسخوں میں جو ہے'' فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه '' تو اس پر صاحب ہدایہ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ بقوله قال العبد الضعيف (رضی الله عنه) عصمه الله تعالى هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح انه اذااسفر افاض الامام الخ۔ [3]

باب ماجاء ان الافاضة من جمع قبل طلوع الشمس

[1] وفی سنن ابن ماجہ اشرق ثبیر کیما نغیر ص:۲۱۷ ''باب الوقوف بجمع''۔ [2] رواہ مسلم طویلاً ص:۳۹۹ ج:۱ ''باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' کتاب الحج۔ [3] ہدایہ ص:۲۱۱ ج:۱ کتاب الحج۔

باب ماجاء ان الجمار التی ترمی مثل حصی الخذف

عن جابر قال رایت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یرمی الجمار بمثل حصی الخَذِف۔

تشریح:۔ جمار کا اطلاق جس طرح جمرات ثلاثہ پر ہوتا ہے اسی طرح کنکریوں اور سنگریزوں پر بھی ہوتا ہے اور یہاں یہی معنی مراد ہے۔

"خــذف" انگلی سے پھینکنے کو بھی کہتے ہیں اور اُس کنکری کو بھی جو انگلی سے پھینکی جائے جس کا آسان طریقہ آج کل کے اعتبار سے یہ ہے کہ ابہام اور سبابہ کے درمیان پکڑ کر پھینکی جائے کیونکہ ابہام کے ناخن پر رکھ کر شہادت کی انگلی سے جھٹکا دینا بھی اگرچہ خذف کا ایک معنی تو ہے مگر رش کی وجہ سے اس میں غلطی کا بہت امکان ہے۔

پھر ہدایہ کے حوالے سے پیچھے گذرا ہے کہ بڑا پتھر بھی کافی ہوجاتا ہے مگر خلاف سنت ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

قال العلماء هو نحو حبة الباقلاء (لوبیا)..... ولو رمی باکبر منها او اصغر جاز وکان مکروهاً۔ (النووی علی مسلم ص:۴۲۰ ج:۱ باب استحباب کون حصی الجمار قدر الخذف)

باب ماجاء فی الرمی بعد الزوال

عن ابن عباس قال: کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یرمی الجمار اذا زالت الشمس۔

رجال:۔ (عن الحجاج) ہو ابن دینار الواسطی (عن الحکم) ہو ابن عتیبۃ (عن مقسم) بکسر المیم وسکون القاف ابن بجرۃ او ابن نجدۃ۔

تشریح:۔ یہ حکم ایام تشریق کا ہے کیونکہ یوم النحر کی رمی قبل زوال ہے پھر ابن ماجہ کی حدیث میں اس پر یہ بھی اضافہ ہے "قدر ما اذا فرغ من رمیہ صلی الظہر" یعنی زوال کے بعد اتنی دیر میں رمی سے فارغ ہوتے کہ فراغت کے بعد جب ظہر کی نماز مسجد خیف میں ادا فرماتے تو معمول کے مطابق عام دنوں میں نماز ظہر کے وقت پر ادا فرماتے۔

تنبیہ:۔ حضرت بنوری صاحبؒ نے معارف میں مبارکپوری صاحب کی طرف غلطی کی جو نسبت کی ہے وہ صحیح نہیں واخطأ صاحب تحفۃ الاحوذی یعنی کہ یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے صاحب تحفہ کا یہ کہنا صحیح نہیں۔

حالانکہ سہو خود بنوری صاحبؒ سے ہوا ہے کیونکہ یہ روایت ابن ماجہ ص:۲۱۹ باب رمی الجمار ایام التشریق میں مذکورہ اضافہ کے ساتھ موجود ہے یہ مسائل بالتفصیل سابقہ ابواب میں گذرے ہیں فلانعید ہا۔

باب ماجاء فی رمی الجمار راکباً

عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم رمی الجمرۃ یوم النحر راکباً۔ عن ابن عمر ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان اذا رمی الجمار مشی الیہ ذاھباً وراجعاً۔

تشریح:۔ ابن عباسؓ کی حدیث سے یوم النحر کی رمی راکباً ثابت ہوئی اور ابن عمرؓ کی حدیث باقی ایام میں ماشیاً۔امام نوویؒ نے شرح مسلم ص:۴۱۹ ج:۱پر ابن المنذر سے نقل کیا ہے'' واجمعوا علی ان الرمی یجزیہ علی ای حال رماہ اذاوقع المرمی ''لیکن افضل کیا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ یوم النحر میں جو شخص راکباً منی جائے تو اس کے لئے جمرہ عقبہ کی رمی راکباً مستحب ہے اور جو شخص ماشیاً چلا جائے اس کے لئے ماشیاً افضل ہے باقی ایام التشریق میں سے پہلے دو دن میں تمام جمرات کی رمی ماشیاً افضل ہے جبکہ آخری دن یعنی تیرہ کو راکباً رمی کر کے چلا جائے امام مالک کا مذہب بھی بقول نووی کے اسی کے مطابق ہے وقال احمد واسحق یستحب یوم النحر ان یرمی ماشیاً لیکن مغنی میں ابن قدامہ کی عبارت سے مشی اور رکوب میں اختیار معلوم ہوتا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں'' فصل ویرمیھا راکباً او راجلاً کیف ماشاء''۔(ص:۲۹۳ ج:۵)

حنفیہ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی نہیں ہے وہ راکباً افضل ہے اور جس کے بعد رمی ہے وہ ماشیاً اولی ہے علی ہذا جمرہ عقبہ کی رمی راکباً اولی ہے چاہے یوم النحر میں ہو یا باقی ایام میں باقی جمرات کی رمی ماشیاً افضل ہے۔

معارف میں ظہیریہ کے حوالے سے ابراہیم بن الجراح سے نقل کیا ہے۔کہ میں امام ابو یوسف کے

پاس (عیادت کے لئے) اس وقت گیا جبکہ ان پر غشی طاری تھی اتنے میں انہوں نے آنکھیں کھول کر جب مجھے دیکھا تو پوچھا ابراہیم حاجی کے لئے ان دونوں میں سے کونسا طریقہ افضل ہے راکباً رمی کرنا یا ماشیاً؟ میں نے کہا پیدل چل کر انہوں نے کہا نہیں میں نے کہا کہ سوار ہو کر اس کو بھی رد فرمایا پھر خود ہی فرمایا "ما کان یوقف عندها فالافضل ان یرمیها راجلاً وما لا یوقف عندها فالافضل ان یرمیها راکباً"۔

ابراہیم فرماتے ہیں کہ جب میں اٹھ کر دروازے تک پہنچا ہی تھا کہ پیچھے عورتوں کے رونے کی آوازیں آئیں کہ وہ فوت ہو گئے "فتعجبتُ من حرصه علی التعلم فی مثل هذه الحالة"۔

یہ ضابطہ سابقہ ضابطے کے موافق ہے کیونکہ جمرہ عقبہ کے بعد وقوف نہیں ہے مغنی میں ہے۔

ولا یسن الوقوف عندها لان ابن عمر وابن عباس رویا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا رمی جمرة العقبة انصرف ولم یقف۔ روه ابن ماجه[1]

ہدایہ وغیرہا میں بھی ایسا ہی ہے پھر پہلے اور دوسرے جمرتین کے بعد وقوف دعا کے لئے ہے لہٰذا رمی کے بعد پیچھے جا کر کنارے پر کھڑے ہو کر دعا کرے جو رفع یدین کے ساتھ ہوگی ہدایہ میں ہے۔

ثم الاصل ان کل رمی بعده رمی یقف بعده لانه فی وسط العبادة فیاتی بالدعاء فیه وکل رمی لیس بعده رمی لا یقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا یقف بعد جمرة العقبة فی یوم النحر ایضاً۔[2]

باب کیف ترمی الجمار؟

عن عبدالرحمن بن یزید قال: لما اتی عبدالله جمرة العقبة استبطن الوادی واستقبل الکعبة وجعل یرمی الجمرة علی حاجبه الایمن ثم رمی بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة ثم قال والله الذی لا اله غیره من ههنا رمی الذی انزلت علیه سورة البقرة۔

رجال:۔ (المسعودی) ہو عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود الکوفی المسعودی اختلط قبل موتہ فمن

باب ماجاء فی رمی الجمار راکباً

[1] ابن ماجہ ص: ۲۱۸ "باب اذا رمی الجمرۃ العقبۃ لم یقف عندہا" ولفظہ: مضی ولم یقف۔ [2] ہدایہ ص: ۲۱۴ ج: ۱ "کتاب الحج"۔

سمع منہ بغداد فبعد الاختلاط مات سنہ ۱۶۰ ستین ومائۃ۔ اس لئے یہ حدیث صحیحین ونسائی کی حدیث کے مقابلہ میں سنداً کمزور ہے۔☆

تشریح:۔ ''استطبن الوادی'' یعنی وادی کے نشیب میں کھڑے ہوگئے اس پر اجماع ہے کہ جمرات کی رمی کسی بھی جانب سے جائز ہے اور آج کل شدید رش کی بناء پر نقصان اٹھانے اور پہنچانے کے بجائے بہتر یہی ہے کہ اسی رخصت پر عمل کیا جائے خصوصاً پہلے دن کی رمی میں اس بات کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے تا کہ مستحب وافضل کے حصول میں حرام کا مرتکب ہونا نہ پڑے۔

حدیث باب سے یہی معلوم ہوا کہ افضل یہ ہے کہ جمرۃ عقبہ کی رمی بطن وادی سے کی جائے تاہم اس کی کیفیت میں ایک گونہ تعارض پایا جاتا ہے باب کی حدیث سے عندالرمی استقبال کعبہ معلوم ہوتا ہے جبکہ صحیحین[1] کی روایت جوانہی سے مروی ہے ذرا مختلف کیفیت پر ناطق ہے وفیہ: وجعل البیت عن یسارہ ومنی عن یمینہ جمہور نے صحیحین کی رویت کو راجح قرار دیکر اسی کے مطابق عمل کرنے کو افضل قرار دیا ہے گو کہ یہاں تطبیق بھی ممکن ہے کہ جب جمرہ حاجب یمین پر ہوگا تو کعبہ کے بارے میں یہ کہنا بھی صحیح ہوگا کہ وہ سامنے ہے اور یہ کہنا بھی کہ وہ بائیں ہے۔

کوکب میں ہے۔

ووجه التوفيق ان البيت حين يستقبل الرجل الجمرة يقع امامه مائلاً الى جانب اليسار قليلاً فصح ان يقال انه قام بحيث يكون البيت في يساره واما اذاجعل الجمرة على حاجبه الايمن فلامراء في كونه مستقبل البيت۔

باقی جمرتین کے بارے میں یہ بات متفقہ ہے کہ رمی کے وقت قبلہ رخ ہونا چاہیے۔

''سبع حصیات'' جمہور کے نزدیک سات کنکریوں سے کم کی رمی ناکافی ہے پھر عام فقہاء کے

باب كيف ترمى الجمار

[1] صحیح بخاری ص:۲۳۵ ج:۱ ''باب رمی الجمار بسبع حصیات''، صحیح مسلم ص:۴۱۹ ج:۱ ''باب من رمی جمرۃ العقبۃ من بطن الوادی الخ'' کتاب الحج۔

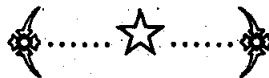
نزدیک کمی کی صورت میں دم دینا ہوگا وہو قول مالک' والاوزاعی جبکہ امام شافعی وابو ثور کے نزدیک ایک کنکری کے کم ہونے کی صورت میں ایک مد طعام کا دینا ہوگا اور دو میں دو مد تین اور اس سے زائد میں دم ہے۔

" ولـه قـولان آخـران وذهب ابوحنيفة وصاحباه الى انه ان ترك اكثر من نصف الـجـمرات الثلاث فعليه دم وان ترك اقل من نصفها ففي كل حصاة نصف صاع"۔

پہلے ہدایہ کے حوالے سے گذرا ہے کہ یکبارگی پھینکنے سے ایک ہی کنکری معتبر ہوگی لہذا صاحب تحفہ کا یہ کہنا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک ساتھ پھینکنے سے بھی رمی ہوجاتی ہے یہ نسبت صحیح نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ پہلے دن چار کنکریوں کے ترک سے دم ہے باقی ایام میں گیارہ کے ترک سے دم ہے۔

"انزلت عليه سورة البقرة" اس سورت کی تخصیص کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ اس میں حج کے احکام ہیں لہذا اس میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا طریقہ ہی معتبر ہوگا۔

دوسری حدیث میں ہے "انـمـا جـعـل رمـی الجمار والسعی بين الصفا والمروة لاقامة ذكر الله" تو اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ رمی اور سعی میں چونکہ عبادت کا پہلو بظاہر نمایاں نہیں ہے کیونکہ یہ مدرک بالعقل نہیں بلکہ ایک امر تعبدی ہے ورنہ ویسے تو ساری عبادات ذکر اللہ کے لئے ہیں۔

پھر اس سے عند الرمی ذکر وتکبیر کا ثبوت معلوم ہوا وہ ذکر کیا ہونا چاہیے اس بارے میں پہلے دو روایتیں بیان ہوئی ہیں ان کے علاوہ دیگر ادعیہ بھی ماثور ہیں اگر کسی نے بغیر کسی تکبیر وذکر کے خاموشی سے رمی کی تو اس پر کچھ کفارہ نہیں ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة طرد الناس عندرمی الجمار

عن قدامة بن عبدالله قال رأیت النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم یرمی الجمار عن ناقته لیس ضرب ولاطرد ولاالیك الیك۔

رجال:۔ (عن ایمن) بفتح الهمزة وسکون الیاء وفتح المیم۔ (ابن نابل) برزن عالِم صدوق یهم قاله الحافظ۔ (قدامه بن عبدالله) بضم الدال اسلم قدیماً وسکن مکة ولم یهاجر وشهدحجة الوداع حکاه فی المرقات عن مؤلف المشکاۃ۔(معارف)☆

تشریح:۔ یہ جمرۃ العقبہ یوم النحر کے حوالے سے بیان ہے کیونکہ باقی جمرات کی رمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماشیاً فرمائی تھی کمامر۔نسائی[1] میں ہے ''یرمی جمرة العقبة یوم النحرعلی ناقةٍ له صهباء''۔

''لیس'' ای ہناک یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے موقعہ پر بھی وقاراور سکینہ کوملحوظ رکھا بلکہ یہ توان کی اخلاقی خوبی تھی جوان کی فطرت میں ودیعت فرمائی گئی تھی۔

خلقت مبرأ من کل عیب
کانك قد خلقت کماتشاء

وقال علیه الصلوٰۃ والسلام بعثت لاتمم مکارم الاخلاق۔[2]

معلوم ہوا کہ دھکا بازی غیراخلاقی فعل ہے۔

''عن ناقته''نسائی کی روایت میں یہ اضافہ ہے''علی ناقته له صهباء''[3] الصهباء التی یخالط بیاضها حمرة بان یحمر اعلی الوبر وتبیض اجوافه۔(معارف)

باب ماجاء فی کراهیة طرد الناس عندرمی الجمار

[1] سنن نسائی ص:۴۹ ج:۲''الرکوب الی الجماروا ستظلال المحرم''ابواب المناسک۔

[2] رواہ البیہقی ص:۱۹۲ج:۱۰''باب بیان مکارم الاخلاق الخ''کتاب الشہادات۔ [3] نسائی ص:۴۹ ج:۲ابواب المناسک۔

باب ماجاء فی الاشتراک فی البدنة والبقرة

عن جابر قال: نحرنا مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عام الحدیبیة البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة۔ (حدیث حسن صحیح)

عن ابن عباس قال: کنا مع النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی سفر فحضر الاضحی فاشترکنا فی البقرة سبعة وفی الجزور عشرة۔ (حدیث حسن غریب)

رجال: ۔قال ابو طیب: حسین بن واقد المروزی بن عبداللہ القاضی ثقة له اوهام قاله فی التقریب۔یعنی یہ پہلی حدیث کے مقابلے میں کمزور ہے۔☆

تشریح: ۔تحفہ میں ہے۔

قال فی القاموس: البدنة محرکة من الابل والبقر وقال فی النهایة: البدنة تقع علی الجمل والناقة والبقرة وهی بالابل اشبه۔ انتهی

اس کو بدنہ عظم بدن کی وجہ سے کہا جاتا ہے مسلم ص:۴۲۴ ج:۱ پر حضرت جابرؓ کی حدیث ہے۔

اشترکنا مع النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی الحج والعمرة کل سبعة فی بدنة فقال رجل لجابر ایشترک فی البدنة مایشترک فی الجزور قال ماهی الامن البدن۔

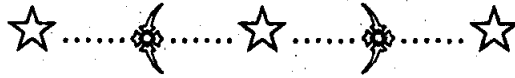
جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بڑے سے بڑے جانور میں سات آدمیوں سے زیادہ شریک قربانی نہیں ہو سکتے ہیں جبکہ بعض مالکیہ کے نزدیک اگر وہ ایک ہی آدمی کی ملک ہو اور وہ اپنے اہل خانہ کی طرف سے ذبح کرلے تو اس میں سات سے زیادہ کی بھی گنجائش ہے لحدیث ابن عباسؓ جبکہ امام اسحٰق کے نزدیک ایک اونٹ میں مطلقاً دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔ جمہور کا استدلال حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہے۔

ابن عباسؓ کی حدیث کا جواب اولاً یہ ہے کہ یہ بمقابلہ پہلی حدیث کے سنداً کمزور ہے یعنی حسین بن واقد کی وجہ سے اور ثانیاً یہ کہ ابن عباسؓ کی حدیث میں قربانی کا ذکر نہیں بلکہ تقسیم کا ذکر ہے یعنی مال غنیمت میں سے ہمیں اس طرح حصے بنا کے دیئے کہ دس بکریوں کے مقابل میں ایک اونٹ رکھا گیا تھا

جیسے کہ صحیحین[1] میں حضرت رافع بن خدیج کی حدیث میں یہی مطلب بیان ہوا ہے ''انہ صلی اللہ علیہ وسلم قسم فَعَدَل عشراًمن الغنم ببعیر'' یا پھر ثالثاً ہم کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی حدیث منسوخ ہے حضرت جابرؓ کی حدیث سے۔

معارف[2] میں ہے۔

واعلم ان الشاة لاتجزی الا عن واحد وانها اقل مایجب ..... وقال الکاکی: وقال مالك واحمد واللیث والاوزاعی: تجوز الشاة عن اهل بیت واحد۔

☆......۞......☆......۞......☆

باب ماجاء فی الاشتراک فی البدنة والبقرة

[1] صحیح بخاری ص:۳۳۸ ج:۱ ''باب قسمة الغنم'' کتاب الشرکة ایضاً سنن النسائی ص:۲۰۴ ج:۲ ''باب ما تجزیٔ عنہ البدنۃ فی الضحایا'' کتاب الضحایا ورواہ مالکؒ فی مؤطا فی الجہاد ورواہ ابوداؤد فی الاضاحی۔ [2] معارف السنن ص:۲۴۱ ج:۶۔

باب ماجاء فی اشعار البدن

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قَلَّدَ نعلین واشعر الھدی فی الشق الایمن بذی الحلیفۃ واماط عنہ الدم۔

تشریح:۔ "قلد نعلین" تقلید یہ ہے کہ جوتوں یا چمڑے وغیرہ کا ہار بنا کر ہدی کے گلے میں ڈالا جائے یہ لفظ قلادہ سے ہے قال العینیؒ "التقلید ھو تعلیق نعل او جلد لیکون علامۃ الھدی"۔[1]

"واشعر الھدی" اشعار لغت میں اعلام کو کہا جاتا ہے اصطلاح میں یہ ہے کہ کسی اونٹ کی کوہان پر اتنا زخم بنا دیا جائے کہ گوشت تو نہ کٹے لیکن خون نکلنے لگے۔

"فی الشق الایمن" اس روایت سے داہنا پہلو زخمی کرنا معلوم ہوا مسند ابو یعلی میں شق ایسر کا ذکر ہے کمافی البذل۔ ابن عمرؓ سے دونوں جانب کا اشعار ثابت ہے۔[2] اس لئے فقہاء کا اس میں اختلاف ہوا کہ افضل کونسی جانب ہے؟ عارضہ میں ہے۔

فقال مالک: شعیرۃ من الجانب الایسر وروی عنہ: الایمن وبہ قال الشافعی واحمد واسحاق وصاحبا ابی حنیفۃ وقد روی عن ابن عمر انہ اشعرھا فی الجانب الایسر والایمن والاول اشھر۔

پھر ابن العربیؒ نے نقل کیا ہے کہ دراصل حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اونٹوں کے ریوڑ میں سروں کی جانب سے داخل ہوئے تھے تو کسی کی داہنی جانب زخمی فرمائی اور کسی کی بائیں ثم قال: ولو صح ھذا لکان نفیساً من التاویل والترجیح ان الایمن اسن واسنی۔

"واماط عنہ الدم" عام شارحین اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ خون کو نکلنے کے بعد صاف کر دیا لیکن حضرت گنگوہیؒ کوکب میں فرماتے ہیں کہ یہ مطلب صحیح نہیں کیونکہ پھر تو اشعار کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے کہ زخم تو نظر نہیں آتا ہے "لصغرہ" اس لئے صحیح یہ ہے کہ خون کو ملکر پھیلا دیا۔

باب ماجاء فی اشعار البدن

[1] کذافی عمدۃ القاری ص:۳۶ ج:۱۰ "باب من اشعر وقلد الخ"۔ [2] کذافی عمدۃ القاری ص:۳۵ ج:۱۔

زمانہ جاہلیت میں لوگ ہدی سے تعرض نہیں کرتے تھے کیونکہ سب لوگ حرم اور اس کے لواحق کی تعظیم کرتے تھے اس لئے یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ یہ جانور ہدی کا ہے تقلید یا اشعار کی ضرورت محسوس کی جاتی تھی اس کے علاوہ اس میں یہ بھی فائدہ ہوتا تھا کہ گم ہونے کی صورت میں مالک کی اس تک رسائی آسان رہتی اور مساکین بھی جانتے کہ یہ ہمارے لئے مختص ہے۔

حضور علیہ السلام نے اس عادت کو ختم نہیں فرمایا پھر بظاہر حجۃ الوداع تک اس پر عمل ہوتا رہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی بہت سے صحابہ کرامؓ نے اس پر عمل کیا تاہم حضرت عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کی تخییر کے قائل تھے عارضہ میں ہے۔ "وقد روی عن ابن عباس التخییر فیہ والرخصۃ عن عائشۃ ترکہ" بلکہ ابراہیم نخعی سے تو اس کی نفی مروی ہے کما نقلہ الترمذی "انہ قال الاشعار مثلۃ" مثلہ قطع اطرف کو کہتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا مذہب اشعار کے متعلق وہی ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے "یرون الاشعار" ای یرونہ حسناً۔

امام ابوحنیفہؒ سے اس کی ممانعت مروی ہے کما قال الترمذی۔ صاحب تحفہ وغیرہ کو یہاں پر غلط فہمی ہوئی ہے کہ امام وکیعؒ نے حضرت ابراہیمؒ اور امام ابوحنیفہؒ پر غصہ کیا ہے جس کا مطلب یہ نکالا ہے کہ امام وکیع امام صاحب کے مقلد نہیں تھے حالانکہ ان کا غصہ تو اس آدمی کے بے جا سوال پر تھا جس سے معارضہ صوریہ پیدا ہوا تھا یہ تو ایسا ہے [۳] جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے بیٹے کے اس قول اذا لاتخذنہ دغلاً کے ردعمل میں شدید غصے کا اظہار کیا تھا یا جیسا کہ امام ابو یوسف نے دبا کو ناپسند کرنے والے کو موت کی دھمکی اس لئے دی تھی کہ اس نے یہ بات اس وقت کہی جب امام ابو یوسفؒ نے فرمایا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دبا کو پسند فرماتے تھے۔

"ماا حقك" فعل تعجب ہے۔ "بان تحبس" بصیغہ مجہول۔ "حتی تنزع عنہ" ای ترجع عنہ۔

امام ابوحنیفہؒ نے اشعار کو مثلہ کیوں کہا ہے؟ بظاہر یہ بات بہت بھاری ہے لیکن یہاں وہی توجیہ کی جائے گی جو ابن سیرینؒ کے اس قول میں "ربنا اللہ لاشریك لہ" میں گذری ہے۔

لہٰذا کہا جائے گا کہ چونکہ لوگوں نے اس عمل میں بہت زیادہ غلو کیا تھا ان حضرات نے یہ نفی صرف اس

---

۳ رواہ الترمذی فی سننہ "باب فی خروج النساء الی المساجد" کتاب الصلاۃ ایضاً صحیح مسلم ص:۱۸۳ ج:۱ "باب خروج النساء الی المساجد"۔

غلو کی فرمائی ہے نفس اشعار کی نہیں یا یوں کہنا چاہئے کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ یہ سنن ہدیٰ میں سے نہیں ہے جیسے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ''التحصیب لیش بشیء'' بلکہ یہ تو سنن عادی میں سے ہے یا بوجہ مصلحت یہ عمل فرمایا۔

اور امام شافعیؒ نے بھی فرمایا ''و نزول الابطح لیس من النسك فی شی'' کما سیاتی فی باب ماجاء فی نزول الابطح حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ابطح میں نزول ثابت ہے۔

اس بارے میں عبدالرحمٰن بن خلدون نے بڑے انصاف کی بات کہی ہے وہ فرماتے ہیں۔

''آپ ائمہ مجتہدین کے بارے میں بدگمانی نہ کیجئے لوگوں میں یہی وہ طبقہ ہے جو حسن ظن کا زیادہ حقدار ہے اگر ان کی کوئی بات بظاہر سمجھ بھی نہ آئے تو اس کی ان کی شان کے لائق توجیہ کر لینی چاہیے۔''

(مترجم مقدمہ ابن خلدون ص: ۳۴۰ ج: ۲)

باب

عن ابن عمر ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اشتری ھدیہ من قدید۔

رجال:۔ (ابن الیمان) اسمہ یحیی العجلی الکوفی صدوق عابد یخطئ کثیراً وقد تغیر من کبار التاسعۃ ۔ پھر اس روایت کرنے میں یہ متفرد بھی ہے کیونکہ سفیان کے دوسرے شاگرد اسے روایت نہیں کرتے ''کما صرح بہ الترمذی ولاریب ان تفرد مثلہ لایکون حجۃ'' علاوہ ازیں ابن عمر کی حدیث جو صحیحین[1] میں ہے ''فساق معہ الھدی من ذی الحلیفۃ'' اسی طرح دیگر روایات بھی اس پر ناطق ہیں کہ ہدی مدینہ منورہ سے ہی ہمراہ تھیں اس لئے امام ترمذی نے موقوف کو اصح کہا۔☆

تشریح:۔ ''قُدَیْد'' مصغر ہے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے جو میقات سے اندر کی جانب ہے وقال الجوھری ''ماء بالحجاز'' کذافی المعارف۔

باب

[1] صحیح بخاری ص: ۲۲۹ ج: ۱ ''باب من ساق البدن معہ'' کتاب المناسک صحیح مسلم ص: ۴۰۳ ج: ۱ ''باب وجوب الدم علی المتمتع الخ'' کتاب الحج

باب ماجاء فی تقلید الھدی للمقیم

عن عائشة انها قالت فتلت قلائد هدی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ثم لم یحرم ولم یترك شیئاً من الثیاب۔

تشریح:۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی کے لئے قلادے (رسیاں) بٹتی اور بُنتی تھی پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم محرم نہ ہوتے اور نہ ہی (سلے ہوئے) کپڑے (پہننا) چھوڑتے۔

امام ترمذیؒ نے اس حدیث سے مسئلہ اخذ کر کے ترجمۃ الباب میں للمقیم کی قید لگائی یعنی آدمی اگر ہدی کے ساتھ نہ جائے اور احرام نہ باندھے تو محض ہدی کی تقلید یا بھیجنے سے محرم نہ ہوگا' اور یہی جمہور کا مذہب ہے کما نقلہ الترمذی:"قالوا اذاقلد الرجل الھدی وھویرید الحج لم یحرم علیه شیء من الثیاب والطیب حتی یحرم "اس میں' وھو یرید الحج " کی قید میں ایک اور فائدے کی طرف اشارہ کیا کہ اگرچہ آدمی کا ارادہ حج یا عمرہ کرنے کا ہو لیکن پھر بھی محض تقلید سے محرم نہ ہوگا جب تک کہ احرام نہ باندھے لہٰذا جس آدمی کا حج یا عمرہ پر جانے کا ارادہ ہی نہ ہو تو وہ تو بطریق اولیٰ محرم نہ بنے گا جیسے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت ابوبکرؓ کے ہمراہ سنہ ۹ ہجری کو ہدی بھیجیں مگر خود محرم نہ ہوئے تھے۔ جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں ہے۔

ثم بعث بها مع ابی' فلم یحرم علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم شیٔ احله اللّٰہ حتی نحر الھدی۔[1]

لہٰذا جمہور کے نزدیک آدمی تب محرم ہوگا جب تقلید کے ساتھ احرام بھی باندھے۔

ابن عباسؓ اور بعض دیگر حضرات کے نزدیک نفس تقلید یا ارسال سے بھی آدمی محرم ہوجاتا ہے ابن المنذر فرماتے ہیں۔

قال عمروعلی وابن عمر وابن عباس والنخعی وابن سیرین وآخرون: من ارسل

باب ماجاء فی تقلید الھدی للمقیم

[1] صحیح بخاری ص:۲۳۰ ج:۱' باب من قلد القلائد بیدہ' ابواب المناسک۔

الھدی واقام حرم علیه مایحرم علی المحرم وقال ابن مسعود وعائشة وانس وابن الزبیر وآخرون:لایصیر بذالك محرماً والی ذالك صار فقهاء الامصار۔

(تحفه عن الفتح)

امام ترمذی نے ان کا مذہب یوں نقل کیا ہے۔

وقال بعض اهل العلم : اذاقلد الرجل الهدی فقد وجب علیه ماوجب علی المحرم۔

چونکہ جمہور کا مذہب صحیح نصوص سے ثابت ہے اور دوسرے فریق کے پاس کوئی صحیح سند والی روایت نہیں دوسرے اب جمہور کے قول پر اتفاق بھی ہوگیا ہے مخالفت کرنے والا کوئی نہیں ہے اس لئے جانبین کے دلائل بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ بہرحال حدیث باب جمہور کی دلیل ہے ابن عباسؓ کا استدلال طحاوی کی روایت [۲] سے ہے مگر وہ ضعیف ہے اس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مجلس میں اپنی قمیص کا گریبان پھاڑ کر اسے پاؤں کی جانب سے اتارا اور فرمایا کہ میں نے ہدی بھیجی تھی لیکن میں بھول گیا تھا۔ حنفیہ کے نزدیک آدمی احرام باندھنے کے بعد نیت کر کے تلبیہ پڑھ لے یا پھر سوق ہدی کر لے تب احرام میں داخل ہوگا نفس نیت سے محرم نہیں بنے گا۔(مغنی ص:۱۹ ج:۵)

باب ماجاء فی تقلید الغنم

عن عائشة قالت کنت افتل قلائد هدی رسول الله صلی الله علیه وسلم کلها غنماً ثم لایحرم۔

تشریح:۔ ''کلّها'' بالنصب قلائد کی تاکید ہے اور بالجر ہدی کی۔ ''غنما'' یہ ہدی سے حال ہے۔

اشکال:۔ حال من المضاف الیہ کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ مضاف الیہ کا وضع مضاف کی جگہ صحیح ہو حالانکہ یہاں ''افتل هدی'' کہنا صحیح نہیں ہے۔

---

[۲] شرح معانی الآثار ص:۳۶۱ ج:۱ ''باب الرجل یوجه بالهدی الی مکة الخ'' کتاب مناسک الحج۔

حل ا:۔ یہ راوی کا تصرف ہے اصل الفاظ بخاری[۱] میں مروی ہیں ان پر یہ اشکال وارد نہیں ہوتا ہے ''کنت افتل القلائد للنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیقلد الغنم'' دوسری حدیث[۲] میں ہے ''کنت افتل قلائد للغنم للنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم''۔

نمبر۲:۔ یہ ان نحاۃ کے قول کے مطابق ہے جو مضاف الیہ سے حالیت کے بلا شرط قائل ہیں۔

نمبر۳:۔ جب مضاف مضاف الیہ کے جزء کی طرح ہو تو اس سے حال بنا صحیح ہوتا ہے۔ یہاں بھی قلائد ہدی سے بمنزلۃ الجزء ہیں کیونکہ یہ متصل ہوتے ہیں۔ ''قال ابو طیب: وفیمانحن فیہ' نظرا الی اتصال القلائد بالھدی کجزئہ........ فحینئذ لااشکال''۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا بھیڑ بکریوں کی تقلید ہوگی یا نہیں؟

عارضۃ الاحوذی میں ہے۔

قال مالک: لاتقلد الغنم ورواہ ابوحنیفۃ وقال الشافعی تقلد وبہ قال احمد واسحق وغیرھما۔

مجوزین کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

حنفیہ ومالکیہ کا استدلال ا:۔ اولاً قرآن کی اس آیت[۳] سے ہے ''ولاالھدی ولاالقلائد'' طریق استدلال یہ ہے کہ ہدی عام ہے سب جانوروں کو شامل ہے پھر اس پر قلائد کا عطف کیا گیا جو مقتضی ہے مغائرت کو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہدی کی دو قسمیں ایک وہ جو مقلّد ہوں دوسری وہ جو غیر مقلّد ہو چونکہ غیر غنم تو بالاتفاق مقلّد ہوتے ہیں تو غنم ہی وہ قسم رہ گئی جو غیر مقلّد ہوگی۔

نمبر۲:۔ دوسرا استدلال صحابہ کرامؓ کے عمل سے ہے بایں طور کہ اگر غنم کی تقلید ہوتی تو ان سے بھی مروی ہوتی حالانکہ ان سے منقول نہیں ہے قال فی العارضۃ:

ولم یظھر فیھا تقلید عن الصحابۃ...... واعتضد مذھبنا بفعل ابن عمر وکان

باب ماجاء فی تقلید الغنم

۱ صحیح بخاری ص:۲۳۰ ج:۱ ''باب تقلید الغنم'' کتاب المناسک ۲ حوالہ بالا ۳ سورۃ المائدۃ آیت نمبر۲

اعظم الناس اقتداء بالنبی صلی اللّٰہ علیه وسلم....

نمبر۳:۔ غنم کمزور جانور ہے تقلید سے ایک طرف اس کو تکلیف ہوگی اور دوسری جانب اس کے الجھنے کا قوی امکان ہے کیونکہ یہ عموماً جھاڑیوں میں چرنے کی عادی ہے بخلاف بڑے جانوروں کے جن کو یہ مجبوری درپیش نہیں۔

حدیث باب کا ایک جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ اسود کا تفرد ہے کیونکہ عام روایات اس پر دال ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی سب اونٹوں پر مشتمل تھیں ثانیاً اگر اس تغیر کو تسلیم کرلیا جائے کیونکہ اسود ثقہ ہیں تو ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ نے قلادے تیار تو کرلئے ہوں لیکن حضور علیہ السلام نے ان کو استعمال میں نہ لایا ہو کیونکہ بکریاں ان میں نہیں تھیں قال فی العارضه: وهذه سنة تفرد بها الاسود عن عائشة 'رواها ابوعیسی الخ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس روایت سے نعال اور ہڈیوں کی تقلید ثابت نہیں بلکہ صحیح روایت سے اونی قلائد کی تصریح ثابت ہے فتلت قلائدها من عهن عندی [ﻉ] لہٰذا یوں کہا جائے گا کہ اس سے زیادہ سے زیادہ اونی قلائد ثابت ہوتے ہیں جن کے ہم بھی قائل ہیں۔

باب ماجاء اذاعطب الهدی ماذایصنع به؟

عن ناجية الخزاعی قال قلت یارسول اللّٰہ کیف اصنع بماعطب من الهدی؟ قال: انحرها ثم اغمس نعلها فی دمها ثم خَلِّ بین الناس وبینهافیاکلوها۔

رجال:۔(ناجیۃ الخزاعی) هو ابن جندب بن کعب وقیل ابن کعب بن جندب صحابی تفرد بالروایة عنه عروة بن الزبیر قال السیوطی لیس له فی الکتب الا هذاالحدیث وکان اسمه ذکوان فسماه النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ناجیة حین نجا من قریش واسم ابیه جندب وقیل کعب' روی هذ االحدیث ابوداؤد وابن ماجه۔ (معارف وتحفہ) ☆

ﻉ کذا فی صحیح البخاری ص:۲۳۰ ج:۱ ''باب القلائد من العهن'' کتاب المناسک

تشریح:۔ "عَطِبَ" بالکسر بروزن "فَرِحَ" بمعنی ھلك آتا ہے لیکن یہاں مراد قریب الهلاک ہے یعنی جس ہدی کے متعلق موت کا آنا معلوم ومحسوس ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انحرها ثم اغمس نعلها فی دمها" مراد نعل سے قلادہ ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ یہ ہدی ہے، اگر ہدی حرم تک پہنچ جائے تو بالاتفاق اس میں سے اغنیاء وفقراء سب لوگ کھا سکتے ہیں قال القاری فی شرح المؤطا لمحمد: لأن القربة فيه بالاراقة انما يكون في الحرم وفي غيره التصدق" بلکہ خود بھی کھا سکتا ہے کما فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیکن مَحِل تک پہنچنے سے پہلے اگر وہ ہلاک ہونے لگے تو اس میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک اگر وہ نفلی ہدی ہے تو اس کو ذبح کر کے قلادہ کو خون میں بھگو کر کوہان پر مل دے اور خود اس میں سے نہ کھائے الا یہ کہ وہ مضطر ہو یہ صرف فقراء کا حق ہے اور اس کے متبادل کے طور پر دوسری ہدی لازمی نہیں ہے۔

امام محمد نے مؤطا[1] میں سعید بن المسیب کا قول نقل کیا ہے۔

"انه كان يقول: من ساق بدنة تطوعاً ثم عطب فنحرها فليجعل قلادتها ونعلها في دمها ثم يتركها للناس يأكلونها وليس عليه شئ فان هو اكل منها اوامر باكلها فعليه الغرم"۔

یعنی اگر وہ کھائے گا یا کسی غنی کو کھلائے گا تو اسی مقدار گوشت کی قیمت ادا کریگا۔

تحفہ میں ہے۔

قال عياض: فماعطب من هدى التطوع لاياكل منه صاحبه ولا سائقه ولا رفقته لنص الحديث وبه قال مالك والجمهور۔

بہت سے شارحین نے امام شافعی کا مذہب بھی اسی کے مطابق نقل کیا ہے عارضہ میں ہے۔

وهكذا قال فقهاء الامصار الاوزاعي والشافعي وابوحنيفة واحمد واسحق: انه يجزئ عنه ويخلي بين الناس وبينه۔

باب ماجاء اذاعطب الهدى ماذا يصنع به

[1] مؤطا محمد ص: ۲۰۳ "باب ساق ہدیاً فعطب فی الطریق" کتاب الحج

امام ترمذی نے بھی یہی نقل کیا ہے۔

البتہ اگر وہ ہدی واجب تھی تو اس کے ذمے متبادل ہدی قربان کرنا لازمی ہے اور یہ ہدی اس کی ملکیت ہوگئی لہٰذا وہ خود بھی کھا سکتا ہے اور اغنیاء کو بھی اس کے کھانے کی اجازت ہے بلکہ بیچنا بھی جائز ہے الا عند مالک بقول امام نووی کے امام شافعی کا مذہب اسکے برعکس ہے۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے خصوصاً مسلم کا اضافہ اس پر صریح ہے ''لاتاکل منها انت ولااحد من اهل رفقتك ''[۲] ابوداؤد[۳] کی روایت میں بھی یہ زیادتی مروی ہے ابن العربی فرماتے ہیں ''کانت هدايا النبی صلی الله عليه وسلم تطوعا'' البتہ اس عام ممانعت کی وجہ بظاہر سمجھ سے بالاتر ہے۔ مگر جواب یہ ہے کہ یہ حکم سد ذرائع کے لئے ہے تاکہ لوگ ذبح کرنے سے حتی الامکان گریز کرتے رہے قال فی العارضۃ ''وذالك نفی للتهمة وقطعاً للذريعة''۔

''وقال بعض اهل العلم اذااكل من هدی التطوع شيئاً فقد ضمن'' معارف[۴] میں ابن رشد کی ''قواعد'' کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے کہ نفل ہدی سے کھانے کی صورت میں پوری ہدی بطور متبادل لازم ہوجائے گا لیکن جمہور کہتے ہیں کہ صرف بقدر ماکول کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء فی رکوب البدنة

عن انس بن مالك ان النبی صلی الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنته فقال له اركبها فقال يارسول الله : انها بدنة فقال له فی الثالثة اوفی الرابعة اركبها ويحك اوويلك۔

تشریح:۔ ''رای رجلاً'' اس رجل کا نام معلوم نہیں ہوسکا ہے۔

''اركبها ويحك اوويلك'' چونکہ او کا کلمہ یہاں شک راوی کے لئے اس لئے اس کے بعد ''قال''

---

[۲] صحیح مسلم ص:۴۲۷ ج:۱ ''باب ما يفعل بالهدی اذا عطب فی الطريق'' کتاب الحج [۳] سنن ابی داؤد ص:۲۵۲ ج:۱ ''باب فی الهدی اذا عطب قبل ان يبلغ'' کتاب المناسک مکتبہ امدادیہ ملتان۔ [۴] معارف السنن ص:۲۶۹ ج:۶

پڑھا جائے گا' بخاری[1] میں صرف "ویلک" اور مسند احمد[2] میں فقط "ویحک" آیا ہے ویل اور ویح میں فرق "باب ویل للاعقاب من النار" میں گزرا ہے فلیراجع۔

یہاں اس کلمہ سے مراد بددعا نہیں بلکہ تعجب ہے اگر بددعا بھی مراد ہو تو کہا جائے گا کہ حضور علیہ السلام کی بددعا امت کے حق میں دعائے خیر ہے۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ولولا قول النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم "انی عاهدت ربی اَیَّ رجل لعنته اوسَبَّبْتُهُ' فاجعل ذالك علیه صلوٰة ورحمة" کان هذا الرجل قد هلك الخ۔

اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بدنہ پر سوار ہونا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس میں سات میں سے تین قول مندرجہ ذیل ہیں۔

نمبر۱:۔ مطلق جواز کاو به قال عروة بن الزبیر والظاهریة وغیرهم۔

نمبر۲:۔ عندالحاجۃ جائز ہے بلا حاجت مکروہ ہے یہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے ابن عبدالبر اور امام طحاوی نے امام ابوحنیفہ کا قول بھی اس کے مطابق نقل کیا ہے کما فی التحفۃ عن العیل۔

نمبر۳:۔ عندالضرورت یعنی اضطرار کے وقت جائز ہے صرف حاجت کافی نہیں۔ هو المنقول عن جماعة من التابعین وعن الشعبی والحسن البصری وعطاء وهو قول ابی حنیفة واصحابه ولذا قیده صاحب الهدایة بالاضطرار والیه ذهب الثوری کذافی المعارف۔

ابن المنذر نے امام شافعی سے اور ابن العربی نے امام مالک سے بھی یہی نقل کیا ہے عارضہ میں "وقال مالك یرکب للضرورة فان استراح نزل"۔

پہلے دونوں فریقین کا استدلال حدیث باب سے ہے۔ فریق ثالث کا استدلال حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہے جس کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب سے اشارہ کیا ہے' یہ روایت ابوداؤد[3] مسلم[4]

باب ماجاء فی رکوب البدن

[1] صحیح بخاری ص:۲۲۹ ج:۱ "باب رکوب البدن" ابواب المناسک [2] مسند احمد ص:۳۴۶ ج:۴ رقم الحدیث:۱۲۷۷۴

[3] سنن ابی داؤد ص:۲۵۲ ج:۱ "باب فی رکوب البدن" کتاب المناسک [4] صحیح مسلم ص:۴۲۶ ج:۱ "باب جواز الرکوب علی البدنۃ المهداۃ الخ" کتاب الحج

مسند احمد[5] اور نسائی[6] میں ہے۔

"انه سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :اركبها بالمعروف اذاألجئت اليها حتى تجد ظهراً"۔

ابن قدامہ نے مغنی ص:۴۴۳ ج:۵ پر ایک عقلی واصولی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ " ولانه تعلق بها حق المساكين فلم يجز ركوبها من غير ضرورة كملكهم" كذافي الهداية ولفظه لانه جعلها خالصة لله فماينبغي الخ۔

فائدہ مہمہ:۔ حاجت یہ ہے کہ محتاج الیہ کے بغیر امر مطلوبہ میں دقت ومشقت پیش آتی ہو مثلاً حاجی ومعتمر رکوب کے محتاج ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ وہ پیدل تو چل سکتا ہے مگر اس میں مشکل پیش آرہی ہے۔

ضرورت یہ ہے کہ جس کے پیش آنے کے بعد مطلوبہ کام بغیر اس چیز کے ہو ہی نہیں سکتا ہو جس کی ضرورت ہے مثلاً مسئلۃ الباب میں اگر وہ آدمی پیدل چلنے سے قاصر ہو جائے تو یہ ضرورت کہلائے گی' عموماً فقہاء جو محذورات کی اباحت کی بات کرتے ہیں تو اس سے مراد یہی قسم ثانی ہوتی ہے' ہاں اگر کہیں عند الاحتیاج اباحت کا قول ثابت ہو تو وہ محذورات ومحرمات کے بارے میں نہیں ہوگا بلکہ مکروہات یا خلاف اولیٰ کے متعلق ہوگا فلیتنبہ۔

معارف[7] میں ہے۔

"ثم انه كره ابوحنيفة ومالك والشافعي واكثر الفقهاء شرب لبن الناقة بعد ريّ فصيلها' وهل يحمل متاعه عليها؟ منعه مالك واجازه الجمهور وكذالك ان حمل عليها غيره اجازه الجمهور و منعه مالك' ونقل عياض الاجماع على انه لايؤجرها"۔

المسترشد کہتا ہے کہ شاید سامان وغیرہ کے لادنے کی بات ضرورت سے مقید ہے۔ واللہ اعلم

---

۵ مسند احمد ص:۵۸ ج:۵ رقم الحدیث:۱۴۴۲۰۔ الحقی عفی عنہ ۶ سنن نسائی ص:۲۲ ج:۲" باب رکوب البدنۃ لمن جهده المشی" ابواب المناسک ۷ معارف السنن ص:۲۷۴ ج:۶

مغنی ص: ۴۴۱ ج: ۵ پر ہے۔

فصل: اذاولدت الهدية فولدها بمنزلتها ان امكن سوقه والا حمله على ظهرها وسقاه من لبنها فان لم يمكن سوقه ولاحمله صنع به مايصنع بالهدى اذاعطب۔

ہدایہ[8] میں ہے۔

وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلايصرفه الى حاجة وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريباً من وقت الذبح فان كان بعيداً منه يحلبها ويتصدق بلبنها كي لايضر ذالك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله اوبقيمته لانه مضمون عليه۔

باب ماجاء بایّ جانب الرأس يبدأ في الحلق؟

عن انس بن مالك قال لمارمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة نحر نسكه ثم ناول الحالق شقه الايمن فحلقه فأعطاه اباطلحة ثم ناوله شقه الايسر فحلقه فقال: اقسمه بين الناس۔

تشریح:۔ ''ثم ناول الحالق شقه الايمن'' حجۃ الوداع میں حضور علیہ السلام کے سر کے حالق کا نام ''معمر بن عبداللہ العدوی'' ہے جبکہ حدیبیہ کے حالق کا نام ''خراش بن امیہ'' (بکسر الخاء) ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ حلق محلوق کے سر کی دائیں جانب سے شروع ہوگا امام ابوحنیفہؒ سے اس بارے میں بائیں جانب کی ایک روایت بھی ہے لیکن وہ مرجوع عنہ بھی ہے اور مفتی بہ بھی نہیں ہے گویا اس روایت میں یمین الحالق کو ملحوظ رکھا گیا تھا بہرحال اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے ابن قدامہ نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔

---

۸ ہدایہ ص: ۲۷۰ ج: ۱ ''کتاب الحج''

"والسنة ان يبدأ بشق رأسه الايمن ثم الايسر لهذا الخبر، ولان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان يعجبه التيامن فی شانه کله فان لم يفعل اجزاه لانعلم فيه خلافاً۔"

(ص:۳۰۳ ج:۵ مغنی لابن قدامة)

"فحلقه فاعطاه اباطلحة" ابوداؤد[1] میں ہے۔

ثم اخذ بشق راسه الايسر فحلقه ثم قال ههنا ابوطلحة؟ فدفعه الی ابی طلحة۔

ترمذی کی روایت سے دونوں جانبوں کے بال مبارک کی تقسیم یا کم از کم جانب یسار کی تقسیم معلوم ہوتی ہے جبکہ ابوداؤد[2] کی روایت سے جانب یمین کے بال تقسیم کرنا ثابت ہے مسلم[3] کی ایک روایت ترمذی کے مطابق ہے اور دوسری ابوداؤد کے، تو اس طرح بظاہر تعارض پیدا ہوا اسی طرح ترمذی وابوداؤد کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی بال حضرت ابوطلحہؓ کو دیئے تھے جبکہ مسلم[4] کی ایک روایت سے ام سلیمؓ کو عطاء کرنا ثابت ہے گو کہ دیگر روایات میں ابوطلحہ کو دینا بھی ثابت ہے تو یہ دوسرا تعارض معلوم ہوتا ہے۔

اس کا حل یہ ہے کہ ترمذی ومسلم میں "اقسمه بين الناس" کی ضمیر کا تعلق شق یمین کے ساتھ ہے، تو پہلا تعارض دور ہوا یا یوں کہنا چاہئے کہ یمین کے بال تقسیم کرتے وقت حضرت ابوطلحہ کو ان میں سے چند بال مل گئے جبکہ یسار کے بال خصوصی طور پر حضرت ابوطلحہ کو دیدئے تھے پھر حضرت ابوطلحہ نے حضور علیہ السلام کے حکم کے مطابق تقسیم کر دیئے تھے اس لئے دونوں کی طرف تقسیم کی نسبت صحیح ہوئی ابوطلحہ کو حقیقۃً اور حضور علیہ السلام کو بطور تسبیب اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی بنفس نفیس چند بال تقسیم فرمائے ہوں جبکہ باقی ابوطلحہ نے تقسیم کر لئے ہوں۔

دوسرے تعارض کا حل اس طرح ہے کہ ام سلیمؓ ابوطلحہ کی اہلیہ ہیں لہٰذا ان کی طرف عطاء کی نسبت بھی صحیح

باب ماجاء بای جانب الراس يبدأ فی الحلق

[1] سنن ابی داؤد ص:۲۷۹ ج:۱ "باب الحلق والتقصير" کتاب المناسک [2] حوالہ بالا [3] صحیح مسلم ص:۴۲۱ ج:۱ "باب بيان ان السنة يوم النحر ان يرمی ثم ينحر ثم يحلق والابتداء فی الحلق بالجانب الايمن" کتاب الحج [4] صحیح مسلم حوالہ بالا

ہے کیونکہ ابوطلحہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کرام سلیم کو دیدئے تھے جیسا کہ مسند احمد میں ہے" تجعله فی طیبها"۔[۵]

استخراج:۔ اس حدیث سے علماء نے چند فوائد و مسائل مستنبط کئے ہیں۔

۱۔ یوم النحر کے معمولات جن کی تفصیل پہلے گذری ہے یعنی اولاً رمی، پھر نحر یا ذبح، پھر حلق یا قصر اور رابعاً دخول مکہ للطواف۔

۲۔ قربانی منیٰ میں مستحب ہے اگرچہ پورے حرم میں جہاں بھی کرلے تو جائز ہے۔

۳۔ حلق یا قصر نسک ہے اور یہ کہ حلق قصر سے افضل ہے کما سیاتی۔

۴۔ حلق جانب یمین سے مستحب یا مسنون ہے اور یہ کہ تیامن صرف حاجی کے لئے مختص نہیں بلکہ عام ہے، سب کو ہر مستحسن کام میں اس پر عمل کرنا چاہیے۔

۵۔ انسان کے بال طاہر ہیں و به قال جماهیر العلماء۔

۶۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا بال وغیرہ بطور تبرک کے اپنے پاس محفوظ رکھنا افضل ہے اس میں متعدد روایات بھی ہیں۔ بخاری[۶] میں ہے۔

عن ابن سیرین قال: قلت لعبیدة:عندنا من شعر النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اصبناه من قبل انس اومن قبل اهل انس، فقال: لان تکون عندی شعرة منه احب الی من الدنیا ومافیها۔

یہ امر مشاہد بھی ہے کہ جیسے جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دور سے ہم بعید ہوتے جارہے ہیں ویسے ویسے برکات میں کمی محسوس کی جارہی ہے گویا جب زمانے کا یہ حال ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر اور اجزاء وملبوسات کا کیا حال ہوگا؟

۷۔ وفیه مشروعیة التبرک بشعر اهل الفضل ونحوه۔

---

۵ مسند احمد بن حنبل ص:۲۲۴ ج:۴ رقم الحدیث:۱۳۲۱۷ ۶ صحیح بخاری ص:۲۹ ج:۱ "باب الماء الذی یغسل به شعر الانسان" کتاب الوضوء

۸۔ اگر کسی بال کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جاتی ہو تو اس کی تکذیب نہیں کرنی چاہئے کہ نفس امکان ابھی تک باقی ہے۔

۹۔ اس تقسیم میں سفر آخرت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ یادگار کے طور پر کوئی چیز عندالوداع دی جاتی ہے۔ (المستر شد)

۱۰۔ مواسات میں الافضل فالافضل کا اصول ملحوظ رکھنا لازم نہیں اگر ایسا ضروری ہوتا تو یہ بال ابوبکرؓ وعمرؓ کو ملنے چاہئے تھے اسی طرح مساوات بھی ضروری نہیں۔

بحث آور:۔ حضرت خالد بن ولیدؓ کے حصے میں جو بال مبارک آئے تھے انہوں نے اپنی ٹوپی میں لگا لئے تھے ... جنگ یمامہ میں وہ ٹوپی دشمنوں کی صفوں میں گر گئی۔ چنانچہ اس کے حصول کے لئے حضرت خالد اندر گھسنے کے لئے اس زور سے حملہ آور ہوئے کہ جان کو خطرے میں ڈال دیا تھا بعض حضرات نے اس طرز عمل پر اعتراض کیا تو انہوں نے جواب دیا۔

" انی لم افعل ذالك لقيمة القلنسوة لكن كرهت ان تقع بايدى المشركين وفيها من شعر النبى صلى الله عليه وسلم۔ "[ے] (معارف وغيره عن العمدة)

تاہم تبرکات فساد عقیدہ کے وقت مفید نہیں ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ رئیس المنافقین کو حضور علیہ السلام کا قمیص دینا اور منہ میں لعاب مبارک تھوکنا مفید ثابت نہ ہوا، جو بطور ملاطفت کے تھا۔ مرقات ج:۴ص:۲۰ پر ہے۔

"ان هذه الامور الحسية لاتنفع منفعة كلية مع العقائد الدنية والاخلاق الردية۔"

باب ماجاء فی الحلق والتقصير

عن ابن عمر قال: حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحلق طائفة من اصحابه وقصر بعضهم، قال ابن عمر: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رحم الله المحلقين مرة اومرتين ثم قال والمقصرين۔

تشریح:۔ اس حدیث سے حلق کی افضلیت کی طرف واضح اشارہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

ے راجع للتفصیل عمدۃ القاری ص:۳۷ ج:۳ "باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان" کتاب الوضوء

محلقین کیلئے مکرر دعاء فرمائی نیز حضور علیہ السلام نے خود بھی حلق پر عمل فرمایا تاہم عمرہ میں آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے قصر بھی ثابت ہے جس سے جواز تقصیر ثابت ہوا۔

حلق کی افضلیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عرب سر کے بالوں کا رکھنا بہت پسند کرتے تھے دوسری طرف اونٹ بھی ان کا پسندیدہ مال تھا تو اس کی قربانی کے ساتھ بالوں کی قربانی بھی پیش کریں۔ علاوہ ازیں حج کا عمل قربانیوں کا سلسلہ اور ترک زینت کا مشکل مرحلہ ہے' حلق اس سلسلے کی ایک کڑی ہے' یہ صدق دل پر بھی ادل ہے اور تفث کے لئے مزیل ہے پھر جمہور کے نزدیک حلق یا قصر نسک میں سے ہے حتی کہ اس کے ترک یا تاخیر پر دم ہوگا۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس طرح کہ ایام نحر سے تاخیر موجب دم ہے اسی طرح بغیر حلق کے خروج از حرم بھی موجب دم ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا بھی ہے صرح بہ صاحب الہدایۃ تاہم عمرہ میں تاخیر حلق یا قصر سے دم وجب نہ ہوگا جب تک کہ وہ احرام میں ہو۔ (ایضاً) جبکہ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق حلق یا قصر نسک میں سے نہیں ہے' یہ تو فقط محظورات وممنوعات حج کے لئے مبیح ہے امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

مغنی ج:۵ ص:۳۰۴ پر ہے۔

فصل والحلق والتقصير نسك فى الحج والعمرة فى ظاهر مذهب احمد وقول الخرقى وهو قول مالك وابى حنيفة والشافعى وعن احمد انه ليس بنسك وانما هو اطلاق من محظور كان محرماً عليه بالاحرام' ...الى ان قال..... فعلى هذه الرواية لاشى على تاركه ويحصل الحل بدونه ..... الى ...... والرواية الاولى اصح فان النبى صلى الله عليه وسلم امر به الخ۔

ابن العربی یہ اختلاف تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فقال الشافعى وغيره هو اباحة محظور واختار مالك انه نسك وهو الصحيح لان الله تعالىٰ امتن به فقال "لتدخلن المسجد الحرام ان شآء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين" الخ۔

جس کے سر پر بال نہ ہوں تو ہمارے نزدیک اس پر استرا پھروالینا واجب ہے جمہور کے نزدیک بال نہ

ہونے کی وجہ سے اس سے حلق ساقط ہے جیسا کہ ساقط الید پر وضوء میں ہاتھ دھونا واجب نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال اس حدیث[1] سے ہے "اذاامرتکم بامر فأتوا منه مااستطعتم" چونکہ حلق کا حکم تو ہے لیکن اصلع کی مقدور بھر کوشش یہی ہوسکتی ہے کہ وہ امرار موسی کرائے لہٰذا وہ اس کا پابند ہے رہا جمہور کا قیاس سقوط ید پر تو یہ مع الفارق ہے کیونکہ وہاں تو محل ہی ختم ہوا جبکہ یہاں محل یعنی سر تو باقی ہے گو کہ بال نہیں لیکن بال تو علی المحل ہیں۔ (تدبر)

تنبیہ:۔ جس کے بال بہت چھوٹے ہوں اس کو قصر کی بجائے حلق ہی کرانا چاہیے۔

پھر حلق کی صورت میں استیعاب کر کے کان کے درمیان محاذی ہڈی تک بال صاف کرائے، مغنی ج:۵ ص:۳۰۷ پر ہے۔

ویستحب اذاحلق ان یبلغ العظم الذی عندمنقطع الصُدغ من الوجه' کان ابن عمر یقول للحالق ابلغ العظمین ' افصل الراس من اللحیة و کان عطاء یقول: من السنة اذاحلق راسه ان یبلغ العظمین۔

حلق اور قصر کی مقدار فرض میں وہی اختلاف ہے جو مسح رأس میں ہے یعنی امام مالک وامام احمد کے نزدیک استیعاب فرض ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک ربع الرأس اور امام شافعی کے نزدیک کم از کم تین بال کٹوانا فرض ہے ہاں یہ دونوں حضرات استیعاب کے مذہب کے قائل ہیں تاہم یہ قیاس مسح رأس پر علت میں نہیں ہے یہ صرف تشبیہ فی الحکم ہے ورنہ علل دونوں میں مختلف ہیں کیونکہ مسح کی نصوص میں 'باء' مذکور ہے جبکہ حلق وقصر میں "باء" نہیں ہے اس لئے ان حضرات نے قدر معتد بہ کو دیکھا ہے۔

حنفیہ نے باقی بہت مسائل کی طرح جن میں ربع کو معتد بہ قرار دیا ہے حلق وقصر میں اس کا اعتبار کیا ہے۔

باب ماجاء فی الحلق والتقصیر

[1] رواہ مسلم فی صحیحہ ص:۴۳۲ ج:۱ "باب فرض الحج مرۃ فی العمر" کتاب الحج' ایضاً رواہ النسائی ص:۱ ج:۲ "باب وجوب الحج" کتاب مناسک الحج

پھر حلق وقصر کے ساتھ تقلیم الاظفار اور مونچھوں کو کم کرنا بھی مستحب ہے۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

"(فصل) ويستحب لمن حلق اوقصر تقليم اظفاره' والاخذ من شاربه لان النبی صلی اللّٰه عليه وسلم فعله' قال ابن المنذر: ثبت ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم لماحلق رأسه قلّم اظفاره وكان ابن عمر يأخذ من شاربه واظفاره وكان عطاء وطاؤس والشافعی يحبون لواخذ من لحيته شيئاً۔ (مغنی حواله بالا)

المسترشد کہتا ہے مطلب یہ ہے کہ داڑھی ایک مشت سے زیادہ ہو کیونکہ کم یا برابر ہونے کی صورت میں مزید کم کرنا تو جائز نہیں ہے تو استحباب کیسے ہوگا؟

قصر کا مطلب کیا ہے آج کل لوگ اس طرف توجہ نہیں دیتے حالانکہ یہ لازمی ہے چونکہ کفار اور فساق واہل بدع کی مشابہت منع ہے اس لئے یہ ضروری ہے کہ پورے سر کے بال ہر جانب سے برابر چھوٹے کروائے جائیں یہ نہ ہو کہ آگے بڑے ہوں اور گردن کی طرف چھوٹے ہوں اسی طرح کانوں سے اوپر والی جانب اور گردن پر استرہ لگوانا بھی منع ہے لہٰذا خط بنانے سے بچنا چاہئے کہ یہ پہلے یہود کی مشابہت کی بناء پر منع تھا' پھر خوارج اور آج کل انگریزوں کی مشابہت کی بناء پر منع ہے۔ فلیتنبہ

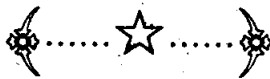
مجمع الزوئدج:۵ص:۳۰۵پر بحوالہ معجم صغیر واوسط للطبرانی[۲] روایت ہے۔

عن عمر بن الخطاب قال: نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم عن حلق القفاء الاللحجامة' وفيه سعيد بن بشير وثقه شعبة وغيره وضعفه ابن معين وغيره' بقية رجاله رجال الصحيح۔

اسی کے حاشیہ میں ہے۔

معناه عندی واللّٰه اعلم انه عليه السلام استقبح حلق القفاء دون حلق الراس۔

---

۲ معجم اوسط للطبرانی ص:۴۶۴ ج:۳ رقم الحدیث:۲۹۹۳

باب ماجاء فی کراھیة الحلق للنساء

عن علی قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تحلق المرأة رأسها۔

رجال:۔ (محمد بن موسی الجرشی البصری) ترمذی میں جیم کے ساتھ ہے جبکہ قوت المغتذی میں ''الحرشی'' حاء کے ساتھ ہے۔ (ہمام) ثقہ (عن خلاس) بکسر الخاء وتخفیف اللام۔ معارف میں ہے۔

"کان علی شرطة علیّ کمایقوله العقیلی والجوزجانی کمافی التهذیب قال شیخنا: وشهدمعه الحروب فاذن سماعه عن علی غیر بعید۔☆

تشریح:۔ امام ترمذیؒ نے اگر چہ اس حدیث کو مضطرب قرار دیا ہے کیونکہ مذکورہ سند میں ہمام اس کو مسند بذکر علی کی روایت کرتے ہیں، بعض طرق میں مرسل یعنی بغیر ذکر علی کے روایت کرتے ہیں جبکہ قتادہ سے حماد بن سلمہ اسے حضرت عائشہ کی مسندات میں شمار اور روایت کرتے ہیں کما بینہ الترمذی جبکہ ہشام الدستوائی نے اس کو قتادہ کی مراسیل میں روایت کیا ہے کما قالہ عبدالحق فی احکامہ۔ لیکن مع ہذا یہ حکم متفق علیہ اور مجمع علیہ ہے کہ عورت پر صرف قصر ہے حلق نہیں بلکہ حلق اس کے لئے مثلہ ہے جو ناجائز ہے کیونکہ اس بارے میں ابن عباس کی روایت عندابی داؤد[1] والدارقطنی[2] والطبرانی[3] کی سند قوی اور مضبوط ہے امام بخاری نے بھی تاریخ میں اور ابوحاتم نے علل میں اس کی توثیق کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں ''لیس علی النساء الحلق انما علی النساء التقصیر'' اس لئے اس کے حق میں مشروع یہی ہے کہ ایک پورے کے برابر بال کٹوائے۔

مغنی میں ہے۔

المرأة تقصر من شعرها مقدار الْأُنْمُلَةِ "الانملة" راس الاصبع من المفصل الاعلی والمشروع للمراة التقصیر دون الحلق لاخلاف فی ذالك ...الی...

باب ماجاء فی کراھیة الحلق للنساء

۱ سنن ابی داؤد ص:۲۷۹ ج:۱ ''باب الحلق والتقصیر'' کتاب المناسک ۲ سنن دارقطنی ص:۲۳۹ ج:۲ رقم الحدیث:۲۶۴۰ کتاب الحج ۳ رواہ الطبرانی فی الکبیر ص:۱۹۴ ج:۱۲ رقم الحدیث:۱۳۰۱۸ ایضا رواہ البیہقی فی سننہ الکبری ص:۱۰۴ ج:۵ ''باب لیس علی النساء حلق الخ'' کتاب الحج ورواہ الدارمی ص:۵۸۴ ''باب من قال لیس علی النساء حلق'' کتاب المناسک۔

لان الحلق فی حقهن مثلة۔ (ص:۳۱۰ ج:۵)

باب ماجاء فی من حلق قبل ان یذبح اونحر قبل ان یرمی

عن عبداللہ بن عمرو ان رجلاً سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال حلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولاحرج وسأله آخر فقال نحرت قبل ان ارمی قال ارم ولاحرج۔

تشریح:۔ اس مسئلہ کی وضاحت اور بیان مذاہب مع الدلائل ''باب ماجاء ان عرفة کلها موقف'' میں گذرا ہے فلیراجع۔

مذکورہ باب کی حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ سوال کرنے والے مفرد ہوں چونکہ مفرد پر قربانی واجب نہیں بلکہ صرف نفلی اختیاری ہے اس لئے اس کے حق میں ذبح کی تقدیم وتاخیر پر دم نہیں ہوگا اگر بالفرض سائل متمتع یا قارن بھی ہوں تو یہاں نفی حرج سے مراد نفی اثم ہے کیونکہ یہ تقدیم وتاخیر ان سے جہلاً عن الحکم صادر ہوئی تھی کہ پہلا حج تھا ابھی تک ترتیب مقرر نہیں تھی کمافی سور القرآن اور خطاء پر مؤاخذہ نہیں ہوتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ابوداؤد[1] ''باب فی من قدم شیئاً قبل شیء فی حجه'' میں اسامہ بن شریک کی روایت ہے۔

"قال خرجت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم حاجاً فکان الناس یأتونه فمن قال یارسول اللہ سعیت قبل ان اطوف اوقدمت شیئاً اواخرت شیئاً فکان یقول: لاحرج، لاحرج الا علی رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذالك الذی حرج وهلك"۔

دیکھئے اس میں مسلم کی آبروریزی کرنے والے کو گنہگار قرار دیکر باقی سے حرج کی نفی فرمائی تو تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ حرج سے مراد گناہ ہے۔

اگر بالفرض حرج سے مراد دم بھی لیا جائے، تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اس حج کی خصوصیت پر محمول ہے کمامر

باب ماجاء فی من حلق قبل ان یذبح اونحر قبل ان یرمی

[1] ابوداؤد

لیکن جب ارکان ترتیب دیدیئے گئے تو اب وہی ترتیب واجب ہوگی جس پر ابن عباسؓ کا فتوی دال ہے کما تقدم۔ اللہ عزوجل فرماتے ہیں "ولاتحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلہ" [۲]۔ (تدبر ولا تعجل)

باب ماجاء فی الطیب عندالاحلال قبل الزیارة

عن عائشة قالت طیبت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قبل ان یحرم ویوم النحر قبل ان یطوف بالبیت بطیب فیه مسك۔

تشریح:۔ اس حدیث سے قبل الاحرام وبعدالحلق خوشبولگانا ثابت ہوا تاہم احرام باندھنے سے پہلے بدن پر لگا سکتا ہے مگر احرام کے کپڑوں پر قبل التلبیہ لگانا بھی صحیح نہیں گویا غسل کے بعد بدن پر لگائے تو اس میں حرج نہیں ہے۔

یوم النحر جب رمی ذبح اور حلق سے فارغ ہو جائے تو جمہور کے نزدیک سوائے نساء کے باقی تمام وہ امور جو احرام کی وجہ سے اس کے لئے ممنوع تھے مباح ہو گئے لہٰذا یہ خوشبو بھی لگا سکتا ہے۔

بیوی سے قربان طواف زیارت کے بعد حلال ہوگا گویا یہاں دو مرحلے ہیں۔ (۱) حلق کے بعد یہ جزوی طور پر حلال ہوگیا۔ (۲) طواف زیارت کے بعد کلی طور پر حلال ہوا۔

امام مالکؒ کے نزدیک بیوی سے ملنے کے ساتھ خوشبو لگانا بھی طواف زیارت سے فراغت تک ممنوع ہے یہی قول حضرت عمرؓ اور ابن عمرؓ کا بھی ہے کما نقلہ الترمذی عن عمرؓ شکار کا بھی یہی حکم ہے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے ہے جس میں نساء کے ساتھ طیب کا بھی اضافہ ہے جیسے کہ مؤطا محمد [۱] میں ہے بلفظ:

"من رمی الجمرة ثم حلق او قصر ونحر ھدیاً ان کان معه حل له ماحرم علیه فی الحج الا النساء والطیب حتی یطوف بالبیت۔"

---

[۲] سورۃ البقرۃ

باب ماجاء فی الطیب عند الاحلال قبل الزیارة

[۱] مؤطا امام محمد

جمہور کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے علاوہ ازیں ابوداؤد[۲] میں ''باب الافاضۃ فی الحج'' میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا'' ان ھذا یوم رُخِص لکم اذاانتم رمیتم الحمرۃ ان تحلوا یعنی من کل ماحرمتم منه (الا النساء)''۔

سنن کبری للبیہقی[۳] میں حضرت سالم کی روایت ہے جو اپنے والد ابن عمرؓ سے نقل کرتے ہیں۔

قال: قال عمربن الخطاب: اذا رميتم الحمرة و ذبحتم و حلقتهم فقد حل لكم كل شيء الا الطيب و النساء فقالت عائشةؓ: اناطيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم احق ان تتبع (هذا من قول سالم)۔

چونکہ یہ سب روایات طیب کے اضافے سے ساکت ہیں اس لئے حافظ نے درایہ میں طیب کے اضافے کو شاذ قرار دیا ہے۔

''وھو قول اھل الکوفۃ'' یاد رہے کہ مراد اس سے امام ابوحنیفہ یا ان کے مشہور تلامیذ نہیں ہیں کیونکہ ان کا مذہب وہی ہے جو جمہور کا ہے چنانچہ امام محمدؒ مؤطا میں حضرت عمرؓ کے اثر نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

هذا قول عمر و ابن عمر و قد روت عائشة خلاف ذالك .... فاخذنا بقولها و عليه ابو حنيفة و العامة من فقهائنا۔[۴]

باب ماجاء متى يقطع التلبية فى الحج؟

عن ابن عباس عن الفضل بن عباس قال اَرْدَفَنِی رسول الله صلى الله عليه وسلم من جمع الى منى فلم يزل يُلَبِّي حتى رمى حمرة العقبة۔

تشریح:۔ ''جمع'' بفتح الجیم وسکون المیم مزدلفہ کو کہتے ہیں کما مر۔

حاجی کس وقت تلبیہ منقطع کرے؟ تو اس میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک رمی جمرہ کے ساتھ منقطع

---

[۲] سنن ابی داؤد ص:۲۸۱ ج:۱ ''باب الافاضۃ فی الحج'' کتاب الحج۔ [۳] سنن کبری للبیہقی ص:۱۳۶ ج:۵ ''باب ما یحل بالتحلل الاول من محظورات الاحرام'' کتاب الحج [۴] مؤطا محمد ص:۲۳۲ ''باب ما یحرم علی الحاج بعد رمی الجمرۃ العقبۃ یوم النحر'' کتاب الحج

کرے گا کما عند الترمذی، گویا رمی تک تلبیہ پڑھتا رہے گا۔

امام مالک کا مسلک نووی[1] نے اس طرح نقل کیا ہے۔

وحکی عن علی وابن عمر وعائشة ومالك وجمهور فقهاء المدینة انه یلبی حتی زوال الشمس یوم عرفة ولا یلبی بعد الشروع فی الوقوف۔

جبکہ ابن قدامہ نے مغنی میں یوں نقل کیا ہے۔ ''وقال مالك یقطع التلبیة اذا راح الی المسجد'' مگر یہ دراصل صرف تعبیر کا فرق ہے مآل دونوں عبارتوں کا ایک ہی ہے۔

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ یلبی حتی یصلی الصبح یوم عرفة ثم یقطع۔

ان حضرات کا استدلال شرح معانی الآثار للطحاوی[2] میں اسامہ بن زیدؓ کی روایت سے ہے۔

انه قال: كنت ردف رسول الله صلی الله علیه وسلم عشیة عرفة فكان لا یزید علی التكبیر والتهلیل الخ۔

جمہور کا استدلال ان تمام روایات[3] سے ہے جن میں رمی کے وقت تک تلبیہ ثابت ہے ازاں جملہ ایک حدیث باب بھی ہے اس لئے مغنی ص: ۲۹۷ ج: ۵ پر ہے۔

ولنا ان الفضل بن عباس روی ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة، وكان ردیفه یومئذ وهو اعلم بحاله من غیره۔

یعنی حضرت فضلؓ راوی زیادت ہیں اور شاہد واقعہ ہیں لہٰذا لامحالہ یہ زیادتی ماننی پڑے گی نیز اسامہ کی روایت نفی پر صریح بھی نہیں ہے کیونکہ تلبیہ مسلسل پڑھنا لازم تو نہیں لہٰذا حضور علیہ السلام نے کسی شغل کی وجہ سے کچھ دیر کے لئے مؤخر کیا ہوگا۔ (تدبر)

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ امام شافعی سفیان ثوری ابوثور اور عام صحابہ وتابعین کے

باب ماجاء متی یقطع التلبیة فی الحج

[1] النووی علی مسلم ص: ۴۱۵ ج: ۱ ''باب استحباب ادامة الحاج التلبیة الخ''۔ [2] شرح معانی الآثار ص: ۳۴۰ ج: ۱ ''باب التلبیة متی یقطعها الحاج'' ''كتاب الحج'' [3] كذا فی صحیح البخاری ص: ۲۰۹ ج: ۱ ''باب الركوب والارتداف فی الحج'' وصحیح مسلم ص: ۴۱۵ ج: ۱ ''باب استحباب ادامة الحاج الخ''

نزدیک رمی کی پہلی کنکری کے ساتھ تلبیہ منقطع کرے جبکہ امام احمد امام اسحٰق اور بعض سلف کے ہاں رمی مکمل ہونے تک تلبیہ جاری رکھے گا، ممکن ہے کہ امام احمدؒ کا ایک قول جمہور کے مطابق ہو کیونکہ ابن قدامہ نے اسی مسئلہ کا بیان کیا ہے چنانچہ وہ مغنی میں لکھتے ہیں۔ مسئلة قال: ویقطع التلبية عند ابتداء الرمی۔ اور پھر جمہور کا مذہب برعکس مذکور ذکر کیا ہے واللہ اعلم۔ بہر حال عام شراح نے تحریر مذاہب اسی طرح فرمائی ہے جو اولاً بیان ہوئی۔

باب کی حدیث بظاہر کسی فریق کی صاف حجت نہیں بن سکتی ہے کیونکہ اس میں ''حتی رمی جمرة العقبة'' کا مطلب وہ بھی ہوسکتا ہے جو جمہور کہتے ہیں اور امام احمد کے مطابق بھی ہوسکتا ہے لہٰذا یہاں دیگر روایات کی روشنی کی ضرورت ہے تاکہ اس کے تناظر میں حدیث باب کا مطلب واضح کیا جاسکے۔

امام احمد کا استدلال صحیح ابن خزیمہ[۴] کی روایت سے ہے۔

عن ابن عباس عن الفضل قال: افضت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من عرفات فلم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة یُکبِّر مع کل حصاة ثم قطع التلبية مع آخر حصاة۔ قال ابن خزیمة: ھذا حدیث صحیح۔

جمہور کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں اول حصاۃ کے ساتھ انقطاع تلبیہ کا ذکر ہے لہٰذا ابن خزیمہ کی حدیث کا جواب وہی ہے جو باب سابق میں لفظ ''طیب'' کی زیادۃ سے دیا گیا تھا یعنی یہ زیادتی شاذ ہے۔

یہ جواب اس وقت دیا جائے گا کہ جب اس زیادتی کو صحیح تسلیم کیا جائے ورنہ امام بیہقی[۵] تو فرماتے ہیں ''ھذہ زیادۃ غریبة لیست فی الروایات عن الفضل'' بلکہ امام ذہبی نے تو اس کو منکر کہا ہے خود ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس روایت سے بذات خود بھی تلبیہ کی نفی ہوتی ہے کیونکہ جب ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے رہے تو پھر تلبیہ کس وقت پڑھا؟ وہ فرماتے ہیں۔

وفی روایة من روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبر مع کل حصاۃ'

---

[۴] کذافی المعارف ص:۲۹۴ ج:۶ [۵] قال فی سننہ الکبری للبیہقی ص:۱۳۷ ج:۵ ''باب التلبیة حتی یرمی جمرة العقبة باول حصاة ثم یقطع'' کتاب الحج۔

دليل على انه لم يكن يلبّى۔ ص:۲۹۷ ج:۵ قال: واستحب قطع التلبية عند اول حصاة۔(ایضاً)

جمہور کی دلیل ابن مسعودؓ کی حدیث ہے جو بیہقی[6] وطحاوی[7] میں ہے۔

قال: رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة لفظه للبيهقي۔

باب ماجاء متى يقطع التلبية في العمرة؟

عن ابن عباس قال يرفع الحديث انه كان يمسك عن التلبية في العمرة اذااستلم الحجر۔

رجال:۔ (عن ابن ابی لیلیٰ) ان سے مراد محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ ہیں کما صرح بہ المنذری تقریب میں ہے: صدوق سیئ الحفظ جداً کچھ تفصیل پہلے بھی گذر چکی ہے یعنی جلد اول میں۔☆

تشریح:۔ معتمر تلبیہ کس وقت منقطع کرے گا؟ تو اسمیں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک استلام حجر تک تلبیہ پڑھتا رہے گا امام شافعی کے نزدیک طواف شروع کرنے تک پڑھتا رہے گا چونکہ استلام کے فوراً بعد طواف شروع ہوتا ہے اس لئے دونوں قولین میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہے اس لئے امام ترمذی نے فرمایا۔

والعمل عليه عند اكثر اهل العلم، قالوا: لايقطع المعتمر التلبية حتى يستلم الحجر... الى ... والعمل على حديث النبي صلى الله عليه وسلم وبه يقول سفيان والشافعي واحمد واسحق۔

''وقال بعضهم اذاانتهى الى بيوت مكة قطع التلبية'' یہ امام مالک کا مذہب ہے تاہم اس میں اتنی سی تفصیل ہے کہ اگر احرام میقات سے باندھا ہو تو جب حرم میں داخل ہو تو منقطع کرے اور اگر جعرانہ یا تنعیم سے باندھا ہو تو چاہے تو آبادی مکہ میں داخل ہوتے ہی بند کرے یا جب مسجد میں داخل ہو تو منقطع کرے اس قول اور مذہب کے پاس کوئی روایت بطور دلیل نہیں ہے۔

---

[6] حوالہ بالا [7] شرح معانی الآثار ص:۳۴۱ ج:۱ ''باب التلبية متى يقطعها الحاج'' کتاب مناسک الحج

جبکہ جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے ابوداؤد[۱] میں یہ صریح طور پر مرفوع ہے علاوہ ازیں اس کو واقدی نے کتاب المغازی میں اور امام احمد نے بھی روایت کیا ہے جس کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب سے اشارہ کیا ہے یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ کے ضعف کے باوجود اسے صحیح قرار دیا ہے۔[۲]

باب ماجاء فی طواف الزیارة باللیل

عن ابن عباس وعائشة ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم أخّرطواف الزیارة الی اللیل۔

ابوداؤد[۱] میں ہے۔''اخر طواف یوم النحر الی اللیل''۔

رجال:۔ (ابی الزبیر) ان کا نام محمد بن مسلم[۲] ہے یہ مدلس ہیں مع ہذا یہاں تحدیث کی تصریح بھی نہیں پھر ابن ابی حاتم نے کتاب المراسیل میں ابن عباس وعائشہ دونوں سے ان کے سماع کی نفی کی ہے جبکہ امام ترمذی نے علل میں لکھا ہے کہ میں نے اس کے متعلق امام بخاری سے پوچھا تو انہوں نے ابن عباس سے ان کے سماع کو تسلیم کیا اور حضرت عائشہ سے سماع کی نفی کی اس لئے ابن قیم اور ابوالحسن القطان نے اس حدیث کو غلط قرار دیا ہے کیونکہ یہ صحیح احادیث سے معارض ہے جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دن کو طواف[۳] کرنا ثابت ہے ابن حزم نے بھی اسے معلول کہا ہے۔ (تحفہ، بذل ومعارف)☆

باب ماجاء متی یقطع التلبیة فی العمرة

۱ سنن ابی داؤد ص:۲۶۰ ''باب متی یقطع المعتمر التلبیة'' کتاب الحج۔ ۲ کذا فی المعارف ص:۲۹۶ ج:۶ نوٹ:۔ اسی مضمون کے مؤیدات کے لئے رجوع فرمایئے سنن الکبری للبیہقی ص:۱۰۴ و ۱۰۵ ج:۵ ''باب لا یقطع المعتمر التلبیة حتی یفتتح الطواف'' کتاب الحج

باب ماجاء فی طواف الزیارة باللیل

۱ سنن ابی داؤد ص:۲۸۱ ج:۱ ''باب الافاضة فی الحج'' کتاب الحج (مکتبہ امدادیہ ملتان) ۲ ان کے تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے تہذیب التہذیب ص:۴۴۰ و ۴۴۱ ج:۹۔ ۳ کذا فی صحیح البخاری ص:۲۳۳ ج:۱ ''باب الزیارة یوم النحر'' وصحیح مسلم ص:۴۲۲ ج:۱ ''باب استحباب طواف الافاضة یوم النحر'' ومستدرک حاکم ص:۴۷۷ ج:۱ ''طواف الافاضة ورمی الجمار'' کتاب المناسک

تشریح:۔ طواف زیارت طواف افاضہ' طواف الرکن اور طواف الفرض سے وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں منی سے جا کر کعبہ کی زیارت ہوتی ہے اور پھر آدمی واپس آتا ہے اور منی سے افاضہ کر کے یہاں آجاتا ہے چونکہ وادی منی میں مکہ کی جانب جاتے ہوئے نشیب میں جانا پڑتا ہے اس لئے اس کو افاضہ کہتے ہیں اور یہ طواف رکن وفرض بھی ہے کیونکہ اس کے بغیر حج مکمل نہیں ہوتا ہے' مغنی میں ہے۔

وهو ركن للحج لايتم الا به لانعلم فيه خلافا ولان الله عزوجل قال: وليطوفوا بالبيت العتيق قال ابن عبد البر: هو من فرائض الحج لاخلاف في ذلك بين العلماء۔

(نیز بخاری وغیرہ[۱] کی روایت کے مطابق) جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوم النحر حضرت صفیہؓ کے حائضہ ہونے کا علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"حابستناهی"؟ قالوا یارسول الله صلى الله عليه وسلم افاضت يوم النحر قال اخرجوا۔

(بخاری ص:۲۳۴ ج:۱ مغنی ص:۳۱۱ ج:۵)

تاہم فتح میں اس پر طواف صدر کا اطلاق شاید سہو پر مبنی ہے کیونکہ صدر طواف وداع کو کہتے ہیں۔

طواف زیارۃ کے تین اوقات ہیں۔

(۱) امام شافعی کے نزدیک لیلۃ النحر کے نصف سے اس کا وقت شروع ہوتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ بلکہ جمہور کے نزدیک یوم النحر کے طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے دراصل یہ اختلاف وقت الرمی کے ابتدائی وقت کے اختلاف پر مبنی ہے جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے پھر رات تک پورا وقت مستحب رہتا ہے۔

(۲) دوسرا وقت مباح اور مفضول ہے جو یوم النحر کے بعد بارہ تاریخ کے غروب تک رہتا ہے۔

(۳) اس کے بعد مزید تاخیر سے ہمارے نزدیک دم دینا ہوگا گویا یہ وقت مکروہ تحریمی ہے' نووی شرح مسلم ص:۴۲۲ ج:۱ پر ہے۔

---

[۱] صحیح بخاری ص:۲۳۴ ج:۱ "باب الزیارۃ یوم النحر" کتاب المناسک

واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمى والنحر والحلق فان اخره عنه وفعله فى ايام التشريق اجزاه ولادم عليه بالاجماع فان اخره الى مابعد ايام التشريق واتى به بعدها اجزاه ولاشئ عليه عندنا وبه قال جمهور العلماء وقال مالك وابو حنيفه: اذاتطاول لزمه معه دم۔

یعنی تاخیر کی صورت میں طواف زیارت چھوڑ کر دم سے تدارک ممکن نہیں کیونکہ طواف زیارت تو فرض ہے جبکہ دم سے تو نقص کا تدارک وانجبار ہوسکتا ہے ترک رکن کی صورت میں دم قائم مقام نہیں بن سکتا ہے جیسا کہ سجدہ سہو کا ضابطہ ہے لہٰذا وہ طواف بھی کرے اور دم بھی دیدے اس لئے مغنی میں ہے۔

والصحيح ان آخر وقته غير محدود' فانه متى اتى به صح بغير خلاف وانما الخلاف فى وجوب الدم۔ (ص:۳۱۳ ج:۵)

تعارض وحل:۔ اس باب کی روایات میں دو طرح کے تعارض پائے جاتے ہیں۔

ا۔ پہلا تعارض یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث باب سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت' رات کو کیا تھا جبکہ حضرت جابر وابن عمرؓ کی روایت سے دن ہی کو کرنا ثابت ہے۔ مسلم میں باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث طویل کے اخیر میں یہ الفاظ ہیں ''ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر'' (ص:۴۰۰ ج:۱) یہی الفاظ ابوداؤد[۵] میں بھی ہیں ''فصلى بمكة الظهر'' ابن ماجہ[۶] ص:۲۲۲ پر بھی یہی الفاظ ہیں۔

حل:۔ اس تعارض کو حل کرنے کی متعدد صورتیں ہیں۔

۱) ترمذی کی روایت میں ابوالزبیر ہیں جو مدلس ہیں لہٰذا یہ روایت اگرچہ ترمذی کی تصریح کے مطابق حسن ہے لیکن پھر بھی صحیح احادیث کا مقابلہ نہیں کرسکتی ہے ہاں ابوالزبیر سے امام بخاری نے بھی یہ روایت نقل کی ہے لیکن اولاً تو وہ معلق ہے جو ترجمۃ الباب میں لی گئی ہے وثانیاً اس میں طواف کا لفظ نہیں ہے صرف زیارت کا لفظ ہے کما سیأتی فی الجواب الآتی۔

---

۵ سنن ابی داؤد ص:۱۷۲ ''باب صفۃ حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' ۶ سنن ابن ماجہ ص:۲۲۲ ''باب حجۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم''

۲) امام بخاریؒ نے دونوں روایتیں جمع کی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت تو یوم النحر میں کیا، البتہ ایام منی میں رات کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ کی زیارت کے لئے تشریف لے جاتے اور یہ طواف نفل ہوتا تھا چنانچہ انہوں نے باب کے ترجمہ میں یوم النحر کی تصریح کردی جو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ طواف زیارت دن کو ہی ہوا تھا جو جابر بن عبداللہ وابن عمرؓ کی حدیث سے ثابت ہے لیکن نفلی طواف بھی فرمایا کرتے تھے جو رات کو ہوا کرتا تھا اور یہ حضرت عائشہ وابن عباس کی حدیثوں سے ثابت ہے لہٰذا دونوں حدیثوں کے الگ الگ محامل ہیں ان کی پوری عبارت اس طرح ہے۔

باب الزيارة يوم النحر، وقال ابو الزبير عن عائشة و ابن عباس اخر النبی صلی اللّٰه عليه و سلم الزيارة الى الليل ويذكر عن ابی حسان عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰه عليه و سلم كان يزور البيت ايام منی۔

دیکھئے اس میں ابوالزبیر کی روایت لفظ طواف سے ساکت ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے مراد نفلی طواف ہے اس پر دلیل کے لئے ابن عباس کی حدیث ابوحسان کے حوالے سے ذکر فرمائی جو اس مقصد پر صریح ہے پھر تدقیق فی الدلیل کے طور پر مزید لکھتے ہیں۔

وقال لنا ابو نعيم ثنا سفين عن عبيد اللّٰه عن نافع عن ابن عمر انه طاف طوافاً واحداً ثم يقيل ثم يأتی منی يعنی يوم النحر ورفعه عبدالرزاق۔

لہٰذا کہا جائے گا کہ ترمذی میں لفظ اخر طواف الزیارۃ اور ابوداؤد[ے] میں اخر طواف یوم النحر الی اللیل ابوالزبیر کے وہم پر مبنی ہے یا پھر ان کی مراد طواف زیارت سے معنی لغوی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو الگ طواف فرمایا کرتے تھے جو بقصد زیارت (لقاء ودیدار) کے ہوا کرتا تھا نہ کہ بمعنی افاضہ طواف کے۔ پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر کے طواف زیارت کے بعد پھر رات دوبارہ نہ گئے ہوں بلکہ باقی ایام منی میں ہر رات کو تشریف لے گئے ہوں دوسرا احتمال یہ ہے کہ پہلی رات کو بھی طواف تطوع کیا ہو اور یہی زیادہ صحیح ہے جیسا کہ ابن حبان نے روایت کیا ہے۔

ے سنن ابی داؤد ص: ۲۸۱ ج: ۱ "باب الافاضة فی الحج" کتاب الحج۔

انه صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة ونحر ثم تطيب للزيارة ثم افاض وطاف بالبيت طواف الزيارة ثم رجع الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بها ثم ركب الى البيت ثانياً و طاف طوافاً آخر بالليل۔[8]

۳) تیسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کا ذکر ہے اور حضرت عائشہ وحضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں آپ علیہ السلام کے فرمان کا تذکرہ ہے فلا تعارض کیونکہ اخر طواف الزیارۃ الی اللیل' کا مطلب یہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود طواف زیارت رات کو کیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ ''اخر استحباب طواف الزیارة الى الليل و اذن فيه ''یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات تک طواف کرنے کے اجازت فرمائی ہے کہ کوئی رات کو بھی کر لے تو ندب واستحباب فوت نہیں ہوگا۔

اور یہ توجیہ تقریباً اسی طرح ہے جو ترمذی کی اس روایت میں کی گئی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ''اذان'' کی نسبت کی گئی ہے جیسا کہ پہلے گذرا ہے۔

دوسرا تعارض یہ ہے کہ حضرت جابر کی حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کی صلوٰۃ ظہر مکہ میں اداء فرمائی تھی جیسا کہ مسلم ابوداؤد اور ابن ماجہ کے حوالے سے پیچھے اس کی تصریح گذری ہے جبکہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منی میں آکر پڑھی تھی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے۔

عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم افاض يوم النحر ثم صلى الظهر بمنى يعنى راجعاً۔ (باب الافاضة فى الحج)[9]

حل:۔ اس تعارض کو دور کرنے کے دو طریقے ہیں ترجیح وتطبیق۔

ا:۔ بہت سے محدثین نے حضرت جابرؓ کی حدیث کو ترجیح دی ہے کہ ایک تو یہ اشمل ہے کیونکہ انہوں نے پوری تفصیل سے تمام زوایا وخبایا بیان کئے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پل پل کی خبر دی ہے اور ایسی روایت جو لمحہ بلمحہ کے عام آداب پر بھی مشتمل ہو کیسے ممکن ہے کہ اس میں اتنی اہم بات کو ملحوظ نہ رکھا گیا ہو دوسرے حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی حضرت جابرؓ کی حدیث کے لئے مؤید ہے جو ابوالزبیر کے علاوہ دیگر واسطوں سے مروی ہے

---

۸ کذا فی عمدۃ القاری ص:۶۸ ج:۱۰ ''باب الزیارۃ یوم النحر''۔ ۹ ص:۲۸۱ ج:۱

"ولها من القرب والاختصاص مالیس لغیرها" تیسرے یہ کہ ظاہر کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مکہ میں ہی ادا فرمائی ہوگی کیونکہ صبح سکینہ اور وقار کے ساتھ مزدلفہ سے روانہ ہوکر جمرہ کی رمی کرنا پھر سو اونٹوں میں سے اکثر کا نحر کرکے ان کے شوربا میں سے تناول فرمانا پھر حلق کرا کے طواف کے لئے جانا مع ہذا لوگوں کے سوالات کے جوابات دینا اور ظہر کی نماز واپس پہنچ کر منی میں پڑھنا مستبعد ہے خصوصاً جب نماز کے اضافے وثواب کو مسجد حرم کے ساتھ مختص مانا جائے کما ہو الظاہر۔

۲:۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تطبیق کی صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ منی میں جو نماز پڑھی ہے تو لازمی نہیں کہ وہ امام بن کر پڑھائی ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب وہاں پہنچے اور جماعت تیار تھی تو دوسرے امام کے پیچھے ادا فرمائی لہٰذا اس سے شافعیہ کا مفترض خلف المتنفل کی اقتداء کے جواز پر استدلال نہیں ہوسکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب بخاری نے باب الزیارۃ یوم النحر میں ابن عمرؓ کی موقوف حدیث کی تخریج فرمائی تو اسمیں "ثم صلی الظهر بمنی" کا لفظ ذکر نہیں کیا۔[۱۰] واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء فی نزول الابطح

عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیه وسلم وابوبکر وعمر وعثمان ینزلون الابطح۔

تشریح:۔ "الابطح" اسی طرح بطحاء اور بطیحہ کشادہ جگہ اور اس کشادہ وادی کو کہتے ہیں جہاں سے وادی اور سیلاب کا پانی گذرتا ہو جمع اباطح آتی ہے اس کو محصب حصبہ اور خیف بنی کنانہ بھی کہتے ہیں حصباء کنکریوں اور سنگ ریزوں کو کہتے ہیں چونکہ سیلابی پانی کے ساتھ سنگریزے آکر یہاں جمع ہوتے ہیں اس لئے اس کو محصب کہتے ہیں یہ منی اور مکہ کے درمیان کشادہ میدان کو کہتے ہیں۔

اسپر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرات شیخین، حضرت عثمان اور دیگر صحابہ کا محصب میں اترنا اور جانا ثابت ہے کما فی حدیث الباب[۱] مگر اس کی حیثیت کیا ہے؟ تو امام ترمذی نے ابن عباس کا قول نقل

---

۱۰ دیکھئے صحیح بخاری ص: ۲۳۳ ج: ۱

باب ماجاء فی نزول الابطح

۱ ایضاً اخرجہ مسلم فی صحیحہ ص: ۴۲۳ ج: ۱ "باب استحباب نزول المحصب یوم النحر" وابن ماجہ ص: ۲۲۰ "باب نزول المحصب" "کتاب الحج"

کیا ہے "لیس التحصیب بشیٔ" یعنی محصب میں جانا مستحب نہیں ہے اگلے باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی اس پر دال ہے چنانچہ حضرت اسماء اور حضرت عروہ بن الزبیر تحصیب نہیں کرتے تھے۔

جبکہ جمہور کے نزدیک یہ مستحب ہے ان اقوال میں توفیق وتطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ جن حضرات نے نفی کی ہے ان کی مراد یہ ہے کہ تحصیب نسک میں سے نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی حاجی وہاں نہیں گیا تو اس کے حج پر کوئی منفی اثر نہیں پڑے گا اور جمہور کا مقصد یہ ہے کہ یہ عمل بذات خود ایک سنت ہے گو کہ بطور رکن حج نہیں لہٰذا بغیر عذر کے اسے ترک نہیں کرنا چاہئے حتی کہ صاحب ہدایہ وکافی نے بلا عذر تارک کو مسیٔ قرار دیا ہے۔

پھر یہ سنت اگر چہ کچھ دیر کے لئے وہاں جانے سے بھی ادا ہو جائے گی تاہم بہتر ومستحب یہی ہے کہ وہاں جا کر ظہر' عصر' مغرب اور عشاء کی چاروں نمازیں پڑھنے کے بعد کچھ حصہ رات کا بھی گذارے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہی ثابت ہے۔

پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تحصیب کا مقصد کیا تھا؟ تو اس کی ایک وجہ تو اگلے باب میں بیان ہوئی ہے کہ "لانه کان اسمح لخروجه" یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں جانا سفر میں سہولت کے پیش نظر تھا اور اس باب میں ابن عباسؓ کی حدیث بھی اس کی طرف مشیر ہے" انما هو منزل نزله رسول الله صلی الله علیه وسلم" اور یہی بات امام شافعی نے کی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں جانا شکراً لنعمۃ اللہ اور تحدیث نعمت کے طور پر تھا کہ ایک زمانہ وہ تھا کہ بنوکنانہ اور قریش نے مل کر بنوہاشم سے بائیکاٹ کیا تھا یہ سنہ ۷ نبوی کی بات ہے اللہ جل مجدہ نے انکو اپنے منصوبے میں بری طرح ناکام بنادیا اور ان کا حیلہ دریا کے آگے ریت کا کمزور بند باندھنے سے بھی زیادہ سست وکمزور کردیا فللّٰہ الحمد علی کل حال۔

اس کا مختصر بیان یہ ہے کہ جب قریش کو پتہ چلا کی نجاشی نے مہاجرینؓ حبشہ کے ساتھ بڑے اکرام کا رویہ روا رکھا ہے تو یہ لوگ آتش حسد میں جلنے لگے انہوں نے مل کر ایک معاہدہ کرلیا کہ بنوہاشم کے خلاف ہم سب کو مل کر کام کرنا چاہیے۔

اس اتفاق کے بعد انہوں نے ابو طالب سے مطالبہ کی کہ حضور علیہ السلام ہمارے حوالے کردیں ان

کے انکار پر انہوں نے مندرجہ ذیل دستاویزات تیار کر کے کعبہ کے دروازہ کے ساتھ آویزاں کردی "ان لاینا کحوھم ولایؤووھم ولایبایعوھم ولایخالطوھم" چنانچہ یہ لوگ بلا کسی جرم کے شعب ابی طالب میں تین سال تک محصور رہے بالآخر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا کو خبر دی کہ وہ عہد نامہ دیمک کھا گئیں ابوطالب نے ان سے کہا کہ میرے بھتیجے نے مجھے یہ خبر دی ہے اور انہوں نے کبھی جھوٹ نہیں کہا ہے لہٰذا تم ابھی اپنے جور وظلم کو ختم کر دو اگر اس نے جھوٹ بولا ہو تو میں وہ تمہارے حوالے کر دوں گا انہوں نے کہا کہ تم نے انصاف کی بات کہی چنانچہ خبر کے مطابق عہد نامہ سب ختم ہو گیا تھا سوائے اللہ عزوجل کے نام کے کہ وہ باقی تھا۔

تو محصب میں اترنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانب سے گویا حق کی بالادستی کا اعلان کرنا تھا کہ جس جگہ دشمنان خدا اسلام کے خلاف جمع ہوئے تھے تاکہ اسے مٹادیں آج اسی جگہ پر حق کا پرچم لہرا رہا ہے چنانچہ صحیحین[۲] کی حدیث میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے اسامہ بن زیدؓ کی روایت ہے۔

ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال :نحن نازلون بخیف بنی کنانة حیث قَاسَمَتْ قریشاً علی الکفر (الحدیث) کذافی المعارف نقلاً عن العمدة حاکیاً عن الطبقات۔

باب

عن عائشة قالت انما نزل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الابطح لانہ کان اسمح لخروجہ۔

تشریح:۔ مصری نسخوں میں اس باب کا ترجمہ "من نزل الابطح" بھی موجود ہے۔ "اسمح" بمعنی اسہل یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد سفر مدینہ میں آسانی پیدا کرنا تھا تاہم جمہور کے نزدیک علت کچھ بھی ہو لیکن نفس سنت کو زندہ رکھنے کے لئے آج بھی جانا سنت ومستحب ہے گو کہ علت نزول نہ ہو حاشیہ پر ہدایہ سے منقول ہے۔

---

۲ صحیح بخاری ص:۲۱۶ ج:۱ "باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب ولہم مال وارضون فہی لہم" کتاب الجہاد' صحیح مسلم ص:۴۲۳ ج:۱ "باب استحباب نزول المحصب یوم النفر الخ" کتاب الحج عن ابی ہریرۃؓ

وفی الهداية الاصح ان نزوله صلى الله عليه وسلم بالمحصب كان قصداً اراءة للمشركين لطف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف۔ (انتہی مختصراً)

باب ماجاء فی حج الصبی

عن جابر بن عبدالله قال رفعت امراة صبياً لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يارسول الله ألهذا حج؟ قال نعم ولك اجر۔

رجال:۔ (محمد بن طریف) صدوق ہیں۔ (ابومعاویہ) ان کا نام محمد بن خازم التمیمی ہے یہ بھی کوفی ہیں۔ (محمد بن سوقہ) بضم السین بروزن کوفہ ثقہ عابد کوفی حسن اتفاق ہے کہ اس حدیث کے سب راوی کوفی ہونے کے ساتھ سارے ہم نام "محمد" ہیں۔☆

تشریح:۔ "رفعت امراة صبیالها" یہ بات چیت مسلم کی[1] روایت کے مطابق مدینہ منورہ سے چھتیس میل دور مقام روحاء پر ہوئی تھی وہ روایت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

عن النبی صلی الله علیه وسلم لقی رکباً بالروحاء فقال من القوم؟ قالوا المسلمون فقالوا من انت؟ قال: رسول الله فرفعت اليه امراة الخ۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ گفتگو یا تو رات کو ہوئی ہو یا پھر اس قافلے والوں نے عدم ہجرت کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا نہ ہو بلکہ وہ اپنے گھروں میں بعد الاسلام مستقر رہے ہوں یعنی اب تک وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے نہ آئے ہوں۔

"ألهذا حج؟" اس میں لام انتفاع کے لئے ہے یعنی "ان له نفع فی ذالك ام لا؟" کیا اس بچے کو حج کرنے سے فائدہ ہوگا یا نہیں؟

"قال نعم ولك اجر" یعنی اس کا حج نفل ہو جائے گا اور تجھے اس تسبیب پر ثواب مل جائے گا۔

اس باب میں تین مسائل قابل ذکر ہیں۔ (۱) آیا بچے پر حج ہے؟ (۲) نابالغ کا حج کرنا صحیح ہے؟ (۳)

باب ماجاء فی حج الصبی

[1] صحیح مسلم ص: ۴۳۱ و ۴۳۲ ج: ۱ "باب صحة حج الصبی واجر من حج به" کتاب الحج۔

بلوغت کے بعد بصورت قدرت واستطاعت دوسرا حج فرض ہوگا یا یہی سابقہ حج کافی ہے؟

(۱)..... پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ باجماع علماء بچے پر حج فرض نہیں ہے معارف وتحفہ[۲] میں ہے۔

قال ابن بطال: اجمع ائمة الفتوی علی سقوط الفرض عن الصبی حتی یبلغ الا انه اذاحج به کان له تطوعاً عندالجمهور۔

یعنی بچہ مکلف نہیں ہوتا ہے۔

(۲)..... دوسرے مسئلہ میں جمہور کے نزدیک بچے کا حج کرنا صحیح ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے جیسا کہ معارف میں ہے۔

"فقداتفقت کلمات المشائخ الحنفية کلهم .... الی ان حجه صحیح واحرامه منعقد الخ"۔

تاہم اس پر احرام کی پابندیاں لاگو نہیں ہوتی ہیں لہٰذا اس پر کسی جنایت سے فدیہ لازم نہیں ہوگا حتی کہ اگر اس نے اپنا حج فاسد کیا تو اس پر نہ قضا ہے اور نہ فدیہ گویا لزم النفل بالشروع بالغ کے لئے ہے۔

لہٰذا امام نووی کا شرح مسلم ص:۴۳۲ پر امام ابوحنیفہ کی طرف عدم صحت کا قول منسوب کرنا فقہائے حنفیہ کی تصریح کے خلاف ہے۔

اگر بالفرض امام صاحب کی طرف یہ نسبت صحیح ہے تو پھر ان کی مراد عدم صحت سے عدم جواز وعدم ثواب نہیں ہے بلکہ عدم فدیہ ہے جیسے کہ قاضی عیاض کی عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کما نقله النووی بعد قوله فلیراجع۔

پھر بچے کے احرام کا طریقہ یہ ہے کہ اگر وہ تمیز کرسکتا ہے منکرات حج سے بچ سکتا ہے اور احرام کی پابندیاں کرسکتا ہے تو خود مناسک ادا کرلے ورنہ تو اس کا ولی اس کی طرف سے نیت تلبیہ اور مناسک میں نائب بن کر افعال ادا کرے گا تاہم احرام بچے کو پہنایا جائے گا حتی کہ اگر وہ بہت چھوٹا ہو تو اسے برہنہ کرنا بھی جائز ہے

---

۲ معارف السنن ص:۳۱۲ ج:۶

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ بچے کا برہنہ رہنا بھی جائز ہے تاہم اگر سلے ہوئے کپڑوں میں اسے حج کرایا گیا تو اس پر کوئی دم نہیں ہے اور نہ ہی اس کے ولی پر کوئی دم آئے گا کیونکہ اس کا حج دراصل بطور اعتیاد کے ہے۔

پھر اگر بچہ قبل وقوف العرفہ بالغ ہوگیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک وہ فریضہ حج سے سبکدوش ہو جائے گا جبکہ حنفیہ کے نزدیک جب تک وہ پچھلا احرام ختم نہ کردے اور نئے سرے سے دوبارہ احرام نہ باندھے تو اس کا حج فریضہ کی جگہ نہیں لگے گا۔

(۳)......تیسرے مسئلے کے متعلق امام ترمذی فرماتے ہیں۔

وقد اجمع اهل العلم ان الصبى اذا حج قبل ان يدرك فعليه الحج اذاادرك لاتجزئ عنه تلك الحجة عن حجة الاسلام و كذالك المملوك الخ۔

بعض حضرات جیسے داؤد ظاہری وغیرہ مذکورہ حدیث میں اس جملے "نعم ولكِ اجر" سے استدلال کر کے فرماتے ہیں کہ یہی حج ادائے فرض کے لئے کافی ہے امام طحاوی[۳] جواب دیتے ہیں۔

"لاحجة فيه لذالك بل فيه حجة على من زعم انه لاحج له لان ابن عباس راوى الحديث قال: ايما غلام حج به اهله ثم بلغ فعليه حجة اخرى"۔

اس کی سند صحیح ہے بلکہ بعض طرق میں یہ مرفوع بھی آئی ہے۔

قاضی شوکانی ان متعدد طرق کو جمع کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

فيؤخذ من مجموع هذه الاحاديث انه يصح حج الصبى ولايجزئه عن حجة الاسلام اذابلغ وهذا هو الحق فتعين المصير اليه جمعاً بين الادلة۔[۴]

حدیث آخر:۔(عن اشعث بن سوّار) یہ ضعیف ہیں (عن ابی الزبیر) المکی یہ مدلس ہیں اور حضرت جابرؓ سے معنعن روایت کرتے ہیں۔

عن جابر قال كنا اذاحججنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فكنا نلبى عن

---

[۳] شرح معانی الآثار ص:۴۵۷ ج:۱ "باب حج الصغیر" کتاب مناسک الحج [۴] کذا فی نیل الاوطار ص:۲۹۴ ج:۴ "باب صحة حج الصبی والعبد من غیر ایجاب له علیهما" کتاب الحج

النساء و نرمی عن الصبیان قال ابو عیسی هذا حدیث غریب۔

مع ہذا یہ ضعیف بھی ہے لہٰذا اس سے عورتوں کی جانب سے تلبیہ پڑھنے پر استدلال نہیں ہوسکتا ہے بلکہ عورتیں خود ہی تلبیہ پڑھیں گی ہاں بچوں کی جانب سے نیابت صحیح ہے کما مرآنفاً۔

اس لئے امام ترمذی فرماتے ہیں۔

"وقد اجمع اهل العلم ان المرأة لایلبی عنها غیرها بل هی تلبی ویکره لها رفع الصوت بالتلبیة"۔

اس آخری جملے میں انہوں نے ایک اور جواب کی جانب اشارہ فرمایا کہ اگر اس روایت کے مطابق تلبیہ میں عورتوں کی طرف سے نیابت ثابت ہو بھی جائے تو مطلب نیابت فی رفع الصوت ہے نہ کہ نفس تلبیہ پڑھنے میں تاکہ وہ عورتیں "افضل الحج العج والثج" کی فضیلت سے محروم نہ ہوجائیں ابن ماجہ[۵] کی روایت نسبۃً زیادہ واضح ہے۔

حججنا مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ومعنا النساء والصبیان فلبینا عن الصبیان ورمینا عنهم۔

بہرحال نیابت فی الرفع کی توجیہ سے امام ترمذی پر اعتراض وارد نہ ہوا کہ اس کتاب کی ساری حدیثیں سوائے دو کے معمول بہا ہیں۔

باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر والمیت

عن الفضل بن عباس ان امرأة من خثعم قالت: یارسول اللّٰہ ان ابی ادرکته فریضة اللّٰہ فی الحج وهو شیخ کبیر لایستطیع علی ظهر البعیر قال حجی عنه۔[۱]

---

۵ سنن ابن ماجہ ص: ۱۸" باب الرمی عن الصبیان" ابواب المناسک

باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر

۱ اسی حدیث کو امام بخاری نے بھی روایت فرمایا ہے دیکھئے ص: ۲۵۰ ج: ۱" باب الحج عمن لایستطیع الثبوت علی الراحلۃ" وصحیح مسلم ص: ۴۳۱ ج: ۱" باب الحج عن العاجز لزمانۃ وحرم الخ"

رجال:۔ (روح بن عبادۃ) بفتح الراء وسکون الواو بروزن ''نوم'' اس پر بعض لوگ ضمہ پڑھتے ہیں جو صحیح نہیں ہے۔

(ان امراۃ من خثعم) بفتح الخاء بروزن ''زمزم'' یمن کے ایک قبیلہ کے جد کا نام ہے منصرف وغیر منصرف دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔☆

تشریح:۔ ترجمۃ الباب میں لفظ میت کا بھی اضافہ ہے حالانکہ حدیث باب میں اس کا ذکر نہیں ہے اس کا جواب وہی دیا جائے گا جو کئی بار گذرا ہے یعنی یہ اضافہ بطور استنباط کے ہے کہ جب ضعیف کی طرف سے حج صحیح ہے تو میت کی جانب سے تو بطریق اولیٰ صحیح ہونا چاہئے کہ اس کا عجز تو زندہ سے اور بھی زیادہ ہے یا پھر اس باب کی متعلقہ احادیث میں میت کا ذکر موجود ہونے کی وجہ سے یہ اضافہ ان کی طرف اشارہ ہے کما قال ابوعیسیٰ وقد صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الباب غیر حدیث مثلاً حضرت بریدۃؓ کی حدیث میں ہے۔

جاء ت المرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ان امي ماتت ولم تحج أفاحج عنها؟ قال نعم حجي عنها۔

حافظ زیلعیؒ نے اس باب میں ان احادیث کی تخریج نصب الرایہ میں فرمائی ہے فمن شاء الاطلاع فلیراجع۔[۲]

یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے کہ آیا حج عن الغیر صحیح ہے یا نہیں؟ یہ اختلاف دراصل دو بنیادی باتوں کو پیش نظر رکھ کر بیان ہوگا۔ پہلی بنیادی بات نیابت فی العبادت کی ہے جس کی تفصیل ''باب ماجاء فی الصدقۃ عن المیت'' ابواب الزکاۃ میں گذری ہے دوسری بات نفس وجوب الحج یا وجوب الاداء کی شرائط طے کرنے کی ہے یہ ''باب ماجاء في ايجاب الحج بالزاد والراحلة'' ابواب الحج میں گذری ہے ان دونوں باتوں کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صرف ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے۔

اس بارے میں فقہاء کے متعدد اقوال ہیں۔

پہلا مذہب حضرت ابن عمرؓ ابراہیم النخعی اور قاسم کا ہے کہ کوئی شخص دوسرے کی جانب سے حج نہیں کرسکتا

---

[۲] دیکھئے نصب الرایہ للزیلعی من ص: ۱۹۰ الی ۱۹۹ ج: ۳ ''باب الحج عن الغیر''۔

ہے یہی ایک روایت امام مالک سے بھی ہے ان کی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ[۳] میں ابن عمر کی حدیث ہے۔

انه قال: لایحج احد عن احد و لایصم احد عن احد۔

امام مالک کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر میت نے وصیت کی ہو تو پھر نیابۃً کوئی بھی اس کی طرف سے حج کر سکتا ہے انہی کا تیسرا قول یہ ہے کہ ''یجوز من الولد''۔

جمہور کے نزدیک نیابت فی الحج صحیح ہے کمافصله الترمذی فی ہذا الباب تاہم اس میں قدرے تفصیل ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ عندالعجز نیابت صحیح ہے اور اگر میت پر حج فرض ہو خواہ حجۃ الاسلام ہو یا نذر تو صرف اسی صورت میں نیابت صحیح ہے بلکہ وارث کے ذمہ واجب ہے کہ میت کی طرف سے فریضہ حج ادا کرے گو کہ اس نے وصیت نہ کی ہو کیونکہ یہ بمنزلہ مالی دین کے ہے اگر چہ اس میں سارا ترکہ خرچ ہو جائے۔

حنفیہ کے نزدیک نیابت تو فرض اور نفل دونوں حجوں میں صحیح ہے تاہم تطوع کے لئے محجوج عنہ کا عجز شرط نہیں جبکہ فرض کے لئے عجز شرط ہے۔

پس اگر محجوج عنہ زندہ ہو تو اس نیابت اور حج کی صحت اس پر موقوف ہے کہ اس کا عذر مانع عن الاداء ہو پھر شامی، فتح القدیر اور کفایہ وغیرہ میں ہے کہ اگر عذر مرجو الزوال نہ ہو جیسے اعمیٰ ہو یا ایسی بیماری ہو جس کے بعد صحت یابی کی امید نہ ہو تو نائب کا حج مناب عنہ کی طرف سے اسی وقت واقع ہو جائے گا اگر چہ یہ عذر قبل الموت رفع بھی ہو جائے گویا ایسے اعذار میں دوام شرط نہیں ہے اس کے برعکس اگر ایسی بیماری ہو جو مرجو الزوال ہو یا قید وغیرہ کا عذر ہو تو اس میں دوام الی الموت شرط ہے حتیٰ کہ اگر موت سے پہلے عذر رفع ہو گیا تو محجوج عنہ کے ذمہ دوسرا حج فرض ہو گا حاصل یہ کہ عذر کی اس قسم میں نائب کا حج موقوف رہے گا۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ عذر نیابت سے پہلے یا کم از کم نیابت کے وقت موجود ہونا چاہئے اس لئے کفایہ میں ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو نائب بنایا اور پھر اس کے بعد عاجز ہوا تو وہ حج اس مناب عنہ کی طرف سے واقع نہ ہو گا پھر شامی وغیرہ میں ہے کہ زندہ کی طرف سے حج کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا اذن ہو بغیر اذن کے

---

۳ مصنف ابن ابی شیبہ ص:۴۶۴ ج:۱/۴ ''من قال لایحج احد عن احد'' کتاب الحج

وہ نائب سے واقع ہوگا۔

اگر حج میت کی طرف سے کرنا ہو تو اس کی ابتداءً دو صورتیں ہیں۔(۱) اس نے وصیت کی ہوگی یا (۲) نہیں؟ اگر وصیت نہ کی ہو تو وارث ذمہ دار نہیں بلکہ اس کی مرضی ہے کہ اگر بطور تبرع کردے یا کوئی اجنبی کردے تو اللہ کے فضل سے عین ممکن ہے کہ میت کا ذمہ فارغ ہوجائے اسی طرح اگر اس نے وصیت تو کرلی تھی مگر ترکہ نہیں تھا یا تھا لیکن ثلث حج کے اخراجات کے لئے ناکافی تھا تو بھی وارث پر حج بدل لازمی نہیں تاہم علماء فرماتے ہیں کہ اس کو چاہئے کہ ایسی جگہ سے کسی کو حج کے لئے بھیجے جہاں سے ثلث پر حج ہوسکتا ہے یہ استحسان کا جواب ہے قیاس یہی ہے کہ وہ ناکافی ثلث ترکہ وراثت کا حصہ ہے۔

اگر اس نے وصیت بالحج کرلی اور ثلث مال میں محجوج کے شہر سے حج کیا جاسکتا ہو تو اسی جگہ سے حج کرنا ہوگا۔

اگر نائب پر اپنا حج فرض ہوچکا ہو تو فتاوی دارالعلوم دیوبند ص:۵۷۶ ج:۶ میں ہے کہ "اس کا حج بدل کو جانا باتفاق مکروہ تحریمی ہے" انتہیٰ

اہل فتوی کا اس میں اختلاف ہے کہ جب نائب حج کو جائے گا تو اس پر بھی حج فرض ہوجائے گا یا نہیں تو عندالبعض فرض ہوجائے گا کیونکہ اس نے بیت اللہ شریف قریب سے دیکھ لیا اب چونکہ وہ اپنا حج تو نہیں کرسکتا ہے کہ یہ خیانت ہے اس لئے وہ تارک فرض بنا اور اہل قربت سے نکل گیا اس لئے اس کا حج بدل مکروہ ہوگیا۔

جبکہ دوسری رائے یہ ہے کہ اس پر حج فرض نہیں ہوتا ہے کہ اس کو استطاعت میسرہ حاصل نہیں۔

لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ ایسے شخص کو بھیجا جائے جس نے پہلے حج کرلیا ہو تاہم حج ہوجائے گا کیونکہ اس کے لئے فقط اہلیت نائب شرط ہے حاجی ہونا شرائط میں سے نہیں اس لئے تنویر الابصار و شامی میں ہے "فجاز حج الصرورة (ای من لم یحج)"۔

پھر اس میں فقہاء کرام کے دو قول ہیں کہ مناب عنہ کی جانب سے صرف نفقہ قائم مقام حج ہوتا ہے اور حج حاجی یعنی نائب ہی کا شمار ہوگا یا پھر حج بھی محجوج عنہ کے لئے ہے؟ تو شامی اور حلبی وغیرہ میں دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ چونکہ اس حج سے نائب سے فریضہ حج ساقط نہیں ہوتا ہے اس لئے کہا جائے گا

کہ یہ حج محجوج عنہ ہی کی طرف سے ہوا پھر مرد کا حج بدل عورت سے افضل ہے کہ عورت کا حج نسبۃً ناقص ہے۔

پھر درمختار اور شامی میں حج بدل کی بیس شرائط ذکر کی ہیں ازاں جملہ ایک یہ بھی ہے کہ حاجی احرام کے وقت محجوج عنہ کی طرف سے نیت کرلے اگر اس کا نام بھول جائے تو "آمر" کے مفہوم اور لفظ سے بھی ادا ہو جائے گا اگر چہ اس کا نام زبان سے لینا لازمی نہیں ہے۔

یہاں افادہ کی نیت سے ان شرائط کو مختصراً ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱)......دوام العجز، جس کی تفصیل گذر گئی۔

(۲)......حج کی نیت آمر کی طرف سے ہونا، کما مر آنفاً

(۳)......حج کرنے کا امر کیا ہو، صراحۃً جیسے زندہ کا یا دلالۃً جیسے مردہ کا۔

(۴)......نفقہ حج آمر کا ہونا، لہٰذا کسی کے تبرع سے ذمہ فارغ نہیں ہوگا۔

(۵)......جس کو متعین کیا ہو وہی حج کرسکتا ہے الا یہ کہ وہ اسے کلی اختیار دیدے۔

(۶)......مامور کا اہل ہونا یعنی ذمی مجنون اور صبی نہ ہونا۔

(۷)......حج کی اجرت کا ذکر نہ کرنا، حتی کہ اگر کرایہ پر آدمی سے حج کرایا تو حج بدل نہیں ہوگا۔

(۸)......آمر پر حج کا فرض ہونا۔

(۹)......عذر کا پہلے سے لاحق ہونا۔ کما مر من قبل

(۱۰)......اگر گنجائش ہو تو اکثر راستہ راکباً طے کرنا۔

(۱۱)......اگر گنجائش زیادہ ہو تو آمر کے وطن سے حج کرنا۔ کما مر

(۱۲)......میقات سے احرام باندھنا، لہٰذا یہ صحیح نہیں ہے کہ پہلے اپنے لئے عمرہ کرلے اور مکہ میں ہی آمر کی طرف سے احرام باندھ کر حج کرلے۔

(۱۳)......آمر کے حکم کے مطابق حج کرنا یعنی حج کے اقسام ثلثہ میں سے وہ جس حج کا حکم دے وہی حج کرنا ورنہ تو نفقہ کا ذمہ دار ہوگا۔

(۱۴)......حج فاسد نہ کرنا۔

(۱۵)......صرف ایک ہی حج کا حرام باندھنا۔

(۱۶)......ایک ہی آدمی کی طرف سے احرام باندھنا۔

(۱۷)و(۱۸)......امر و مامور دونوں کا مسلمان اور عاقل ہونا الا یہ کہ آمر کا جنون فرضیت حج کے بعد طاری ہوا ہو۔

(۱۹)......مامور کا ممیز ہونا لہٰذا چھوٹے بچے کا حج بدل صحیح نہیں گو کہ مراہق کا صحیح ہے یہ تینوں شرائط نمبر ۶ کی طرف عائد ہوتی ہیں۔

(۲۰)......عدم فوات۔

یہ سب شرائط فرض حج کے لئے ہیں، نفل کے لئے فقط اسلام عقل اور تمیز کا ہونا شرط ہے۔

(شامی ص: ۶۰۰ و ۶۰۱ ج: ۲)

باب منه

عن ابی رزین العقیلی انه اتی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فقال: یارسول اللّٰه ان ابی شیخ کبیر لایستطیع الحج ولاالعمرة ولاالظعن قال حج عن ابیك واعتمر۔

رجال:۔ (عن عمرو بن اوس) بفتح الهمزة وسکون الواوا الثقفی الطائفی تابعی کبیر من الثانیة بعض نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ تابعی ہیں۔[1]

(عن ابی رزین) بفتح الراء وکسر الزاء (العقیلی) بالتصغیر ان کا نام لقیط بن عامر ہے۔☆

تشریح:۔ "انه اتی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الخ" آنے والا کون تھا یہ صحیح معلوم نہیں ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ قصہ خثعمیہ کے واقعہ سے علیحدہ ہے۔

"ان ابی شیخ کبیر الخ" اس سے جواز حج بدل عندالعجز معلوم ہوا جس کی تفصیل سابقہ باب میں گذر گئی۔

باب منه

[1] تفصیلی حالات کے لئے رجوع فرمائیے تہذیب التهذیب ص:۶ ج:۸

''ولا الظعن'' بفتح الظاء وسکون العین اور بفتح العین بھی جائز ہے راحلہ اور رکوب علی الراحلہ کو کہتے ہیں مگر توسعاً مطلق سیر پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یہاں دونوں معنوں میں لینا صحیح ہے یعنی نہ تو پیدل چل سکتا ہے اور نہ ہی سوار ہوسکتا ہے۔

''قال حج عن ابیك'' یہ روایت حنفیہ کی دلیل ہے کہ غیر حاجی کا بدل حج بھی صحیح ہے، جمہور کے نزدیک نیابت فی الحج وہی شخص کرے جس نے پہلے اپنے لئے حج کرلیا ہو۔

ان کا استدلال ابن عباسؓ کی حدیث سے ہے۔

ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم رأی رجلاً یلبی عن شبرمۃ فقال: احججت عن نفسك؟ فقال لا قال: حج عن نفسك ثم احجج عن شبرمۃ رواہ ابو داؤد وغیرہ۔[۲]

حنفیہ کہتے ہیں کہ چونکہ اس باب میں متعدد روایات جواز پر دال ہیں مثلاً اسی باب میں حضرت بریدہ کی حدیث ہے، تو اس لئے یا تو ان کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ ابن عباسؓ کی حدیث پر رفع اور وقف میں اضطراب کا اعتراض ہے کما فصلہ فی البذل المجہود۔[۳]

ثانیاً بصورت تسلیم ہم کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی حدیث ندب واستحباب پر محمول ہے کہ بہتر یہ ہے کہ اس نے پہلے اپنا حج کرلیا ہوتا کہ دونوں قسم کی روایات کو جمع کیا جاسکے کہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے لوگوں کو حج بدل کرنے کی اجازت دی ہو جن کا حج عن الغیر صحیح نہ ہو، ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ آپ نے بطور استحباب ان کو حکم دیا کہ پہلے اپنا حج کرلو پھر مورث کی جانب سے، کما فی مستدلکم اس لئے محققین حنفیہ حج صرورہ یعنی جس نے پہلے اپنا حج نہ کیا ہو، کو مکروہ کہتے ہیں کما مر فی الباب السابق۔

فتاوی دار العلوم دیوبند ص:۵۷۶ ج:۶ پر اسی بحث کے بعد بطور نتیجہ لکھا ہے۔

''بہر حال جس نے اپنا حج ادا نہیں کیا اس کو حج بدل کرنا کسی صورت میں کراہت سے خالی نہیں ہے۔'' انتہی

---

۲ سنن ابی داؤد ص:۲۵۹ ج:۱ ''باب الرجل یحج عن غیرہ'' کتاب المناسک ایضاً رواہ ابن ماجہ فی سننہ ص:۲۰۸ ''باب الحج عن المیت'' کتاب المناسک ۳ بذل المجہود ص:۱۱۱ ج:۳ ''باب الرجل الذی یحج عن غیرہ'' کتاب الحج

خاص کر جب وہ صاحب استطاعت ہو۔

باب ماجاء فی العمرة أواجبة هی ام لا؟

عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل عن العمرة أواجبة هی؟ قال: لا وان یعتمروا هو افضل۔

رجال:۔ (عن الحجاج) ہوابن ارطاۃ الکوفی القاضی احد الفقہاء صدوق کثیر الخطاء والتدلیس (تحفہ) اسی وجہ سے امام ترمذی کی تصحیح پر منذری وغیرہ نے اعتراض کیا ہے دارقطنی[1] وبیہقی[2] نے اس کے رفع پر اعتراض کیا ہے شیخ ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ:

''وهذا الحکم بالتصحیح فی روایة الکروخی لِکتاب الترمذی وفی روایة غیره حسن لاغیر۔''

زین العراقی فرماتے ہیں کہ یہ تصحیح دوسرے طرق کو مدنظر رکھ کر کی گئی ہے کذا فی المعارف۔☆

تشریح:۔ اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں۔ (۱) نفس عمرہ کی حیثیت۔ (۲) تکرار عمرہ کا حکم۔

یہ دونوں مسئلے اختلافی ہیں پہلے مسئلہ میں امام مالک اور امام ابوحنیفہ کا قول یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے جبکہ بعض مالکیہ اور بعض حنفیہ اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ بذل المجہود[3] میں ہے۔

وفی لباب المناسك وشرحه للقاری (۱) العمرة سنة مؤكدة ای علی المختار (کیونکہ امام محمد نے اس کی تنصیص فرمائی ہے) (۲) وقیل هی واجبة قال المحبوبی: وصححه قاضیخان وبه جزم صاحب البدائع حیث قال انها واجبة کصدقة الفطر (۳) وعن بعض اصحابنا انها فرض كفایة الخ۔

امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک عمرہ صاحب استطاعت پر عمر میں ایک دفعہ واجب یعنی فرض

باب ماجاء فی العمرة اواجبة هی ام لا

[1] سنن دارقطنی ص:۲۵۱ ج:۲ رقم حدیث:۲۶۹۸ کتاب الحج [2] سنن کبری للبیہقی ص:۳۴۹ ج:۴ ''باب من قال العمرة تطوع'' کتاب الحج [3] بذل المجہود ص:۱۸۴ ج:۳ ''باب العمرة'' کتاب المناسک

ہے تاہم اگر کسی نے حج تمتع یا حج قران کے ساتھ ادا کیا تو اس کا ذمہ فارغ ہو جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک قارن اور متمتع کے لئے ایک ہی سعی اور ایک ہی طواف ہے کما سیأتی ان شاء اللہ لہٰذا اگر کسی نے حنفیہ کی طرح علیحدہ مستقل سعی وطواف کیا تو ادا ہو جائے گا اور وہ شخص فریضہ عمرہ سے سبکدوش ہو جائے گا۔

بہت سے صحابہ وتابعین اور امام بخاری کے نزدیک بھی عمرہ واجب ہے حنفیہ ومالکیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اس پر فریق مقابل کی جانب سے ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے جیسے کہ امام ترمذی نے امام شافعی کا قول نقل کیا ہے۔

وقال الشافعی العمرة سنة لانعلم احداً رخص فی ترکها ولیس فیها شی ثابت بأنها تطوع الخ۔

یاد رہے کہ اس قول میں ''سنۃ'' سے مراد واجبۃ ہے کما صرح بہا العینی عن شیخہ زین الدین۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی کئی متابع موجود ہیں اور یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کو حسن صحیح کہا ہے علامہ عینی نے اسکی مزید اسانید جمع کر کے ترمذی کی تائید کی ہے[۴] وہ لکھتے ہیں کہ (۱) صاحب الامام نے ابوالزبیر کی وساطت سے حضرت جابر سے نقل کیا ہے قلت یارسول اللہ العمرة فریضة کالحج؟ قال لا وان تعتمر خیر لك تاہم اس میں عمری ہیں۔ (۲) یہی روایت دارقطنی[۵] نے بھی لی ہے۔ (۳) امام بیہقی (۴) اور ابن ماجہ میں بھی اس کی تصریح ایک مرفوع حدیث میں کی گئی ہے الحج جهاد والعمرة تطوع۔[۶]

امام شافعی واحمدؒ کا استدلال ایک تو قرآن کی اس آیت سے ہے'' واتموا الحج والعمرة للہ''[۷] مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اتمام کا حکم ہے ہمارے نزدیک چونکہ ''لزم النفل بالشروع'' کا ایک ضابطہ موجود ہے لہٰذا ہم بھی اس صورت میں فرضیت کے قائل ہیں تاہم شاہ صاحب نے اس استدلال کی صحت کی طرف میلان ظاہر کیا ہے معارف میں جواب دیا ہے کہ اس کا مطلب وتفسیر جو حضرت علیؓ سے مروی ہے یہ ہے کہ احرام

---

[۴] کذافی عمدۃ القاری ص:۱۰۷ ج:۱۰ ''وجوب العمرۃ وفضلها'' کتاب مناسک الحج [۵] سنن دارقطنی ص:۲۵۱ ج:۲ کتاب الحج [۶] سنن کبریٰ للبیہقی ص:۳۴۸ ج:۴ ''باب من قال العمرۃ تطوع'' کتاب الحج۔ سنن ابن ماجہ ص:۲۱۵ ''باب العمرۃ'' ابواب المناسک [۷] سورۃ البقرۃ رقم آیت:۱۹۶

گھروں سے باندھ کر جاؤ "ان تحرم من دویرۃ اھلک"۔

ان کا استدلال حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر کے اقوال سے بھی ہے جس کی تخریج ابن خزیمہ ودارقطنی [۸] اور اور حاکم [۹] نے کی ہے بخاری [۱۰] میں بھی معلقاً موجود ہے' ویقول ابن عمر لیس من خلق اللّٰہ احد الا علیہ حجۃ وعمرۃ واجبتان من استطاع الی ذالک سبیلاً الخ ایک روایت [۱۱] میں لفظ "فریضتان" کا آیا ہے جبکہ ابن عباسؓ کا قول امام ترمذی نے اسی باب کے اخیر میں ذکر کیا ہے نقلاً عن الامام الشافعی وقد بلغنا عن ابن عباس انہ کان یوجبھما۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں موقوف ہیں جو مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں ہیں۔

ان کا تیسرا استدلال حدیث جبریل کے بعض طرق میں اضافے سے بھی ہے وتحج وتعتمر۔[۱۲]

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر ندب واستحباب پر بھی محمول ہوسکتا ہے اور مراد وہ عمرہ بھی ہوسکتا ہے جو حج کے ساتھ ہے یعنی قارن یا متمتع کے لئے۔ واللہ اعلم

(۲) دوسرے مسئلے میں تھوڑا سا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ امام شافعی اور امام احمدؒ کے نزدیک ایک ہی سال میں متعدد عمرے کرنا بھی جائزے بلکہ مستحب ہے تاہم امام ابوحنیفہ کے نزدیک یوم عرفہ اور اس کے بعد چاروں دنوں میں عمرہ کرنا مکروہ ہے جبکہ امام ابویوسف کے نزدیک عرفہ اور ایام تشریق میں تو مکروہ ہے لیکن یوم النحر میں جائز ہے۔

بذل [۱۳] میں بحوالہ عینی لکھا ہے۔

وعند ابی حنیفۃ تکرہ العمرۃ فی خمسۃ ایام' یوم عرفۃ والنحر وایام التشریق وقال ابویوسف تکرہ فی اربعۃ ایام عرفۃ والتشریق۔ (ص:۱۸۵ ج:۳)

جبکہ امام احمدؒ کے نزدیک درمیان میں اتنا وقفہ ہونا چاہئے تاکہ بعد از عمرہ سابقہ سر کے بال کٹوانے کے

---

۸ سنن دارقطنی ص:۲۵۰ ج:۲ رقم حدیث:۲۶۹۴ کتاب الحج ۹ مستدرک حاکم ص:۴۷۱ ج:۱ "الحج والعمرۃ فریضتان" کتاب الحج ۱۰ صحیح بخاری ص:۲۳۸ ج:۱ "ابواب العمرۃ" ولفظہ: وقال ابن عمر لیس احد الا وعلیہ حجۃ وعمرۃ۔

۱۱ کذافی روایۃ البیہقی فی سننہ الکبری ص:۳۵۱ ج:۴ کتاب الحج ۱۲ کذافی سنن الدارقطنی ص:۲۴۸ ج:۲ رقم حدیث:۲۶۸۲ کتاب الحج ۱۳ دیکھئے عمدۃ القاری ص:۱۰۸ ج:۱۰ "وجوب العمرۃ وفضلھا"

قابل ہو جائے ابن قدامہ نے اس کی مقدار دس دن مقرر کی ہے شاید یہ اسلئے کہ ان کے نزدیک نفس امرار موسیٰ کافی نہیں ہے بلکہ حقیقۃً حلق یا قصر لازمی ہے کما مر۔

امام مالکؒ کے نزدیک سال میں دو مرتبہ عمرہ کرنا مکروہ ہے یہی قول حسن بصری ابن سیرین اور ابراہیم نخعی کا بھی ہے۔ مغنی میں ہے۔

وقال النخعی: ما کانوا یعتمرون فی السنة الامرة ولان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم لم یفعله۔

جیسے کہ پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ بعض لوگ بالعموم اور پاک و ہند کے عوام بالخصوص جب حرم شریف جاتے ہیں تو سب سے بڑی سعادت پے در پے عمرہ کرنا سمجھتے ہیں اور بظاہر یہ واقعی ایک عمدہ عبادت ہے لیکن یہ بات ذہن میں ملحوظ رکھنی چاہئے کہ عبادت میں فقط کمیت کو ملحوظ نہیں رکھنا چاہئے بلکہ کیفیت کو مدنظر رکھنا بھی انتہائی لازمی ہے بظاہر جو اختلاف گذرا یہ اس شخص کے لئے ہے جو باہر سے آ کر عمرہ کر کے واپس چلا جائے جو آدمی مکہ میں رہتا ہے خواہ مستقل ہو یا عارضی طور پر اس کے لئے طواف ہی افضل ہے اسلاف اس کو پسند نہیں فرماتے کہ بار بار تنعیم یا جعرانہ سے ہو کر آئے اور عمرہ کرے اس لئے اس طرز عمل میں زیادہ غلو سے بچنا چاہئے گو کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ چنانچہ مغنی ج:۵ ص:۱۷ پر ہے کہ حضرت طاؤس فرمایا کرتے تھے کہ جو لوگ تنعیم سے عمرہ کرنے جاتے ہیں میں نہیں جانتا کہ ان کو ثواب ملے گا یا عذاب کیونکہ یہ لوگ جتنی دیر میں وہاں آتے اور جاتے ہیں اتنی دیر میں وہ دو سو طواف کر سکتے تھے (یعنی اگر پیدل جائے تو) جبکہ طواف افضل ہے۔

قال طاؤس: الذی یعتمرون من التنعیم ما ادری یوجرون علیها او یعذبون قیل له فلم یعذبون؟ قال لانه یدع الطواف بالبیت ویخرج الی اربعة امیال ویجیء الخ قال ابن قدامة: وقد اعتمر النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم اربع عمر فی اربع سفرات لم یزد فی سفرة علی عمرة واحدة ولا احد ممن معه ولم یبلغنا ان احداً منهم جمع بین عمرتین فی سفر واحد معه الا عائشة حین حاضت فاعمرها من التنعیم لانها اعتقدت ان عمرة قرانها بطلت ولهذا قالت یارسول اللّٰہ

یرجع الناس بحج وعمرة وارجع انا بحجة فاعمرها لذالك'ولو كان فی هذا فَضْلٌ لما اتفقوا علی ترکه۔

باب منه

عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیامة۔

تشریح:۔اس ارشاد کا مطلب کیا ہے؟تو امام نوویؒ نے شرح مسلم ص:۳۹۳ ج:۱ پر چار اقوال نقل کئے ہیں۔

(۱)عندالجمہور اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ اشہر الحج میں اداء کرنا صحیح ہے یعنی اس سے رسم جاہلیت کو توڑنا مقصد ہے جو حج کے مہینوں میں عمرہ افجر الفجور سمجھتے تھے'امام ترمذی نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔

(۲)والثانی معناه جواز القران وتقدیر الکلام دخلت افعال العمرة فی افعال الحج الی یوم القیامة، یعنی عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر بصورت تمتع یا بصورت قران ادا کرنا'حضرت شاہ صاحب نے اسی احتمال کو پسند کیا ہے۔

(۳)اس سے مراد عمرہ کے وجوب کی نفی ہے یعنی عمرہ حج کے ساتھ ہوگا مستقل واجب نہیں ہے'شاید یہ اس آیت کی طرف اشارہ ہو''واتموا الحج والعمرة لله''نووی فرماتے ہیں وهذا ضعیف او باطل وسیاق الحدیث یقتضی بطلانه۔مگر جزری نے نہایہ میں اس کو پہلے نمبر پر ذکر کیا ہے۔

(٤)والرابع تاویل بعض اهل الظاهر: ان معناه جواز فسخ الحج الی العمرة وهذا ایضاً ضعیف۔

''لاینبغی للرجل ان یهل بالحج الا فی اشهر الحج''جمہور کے نزدیک اگر کسی نے شوال سے پہلے احرام باندھ لیا تو یہ جائز مع الکراہیت ہے حضرت گنگوہی صاحب نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ جب زمانہ احرام ممتد ہوگا تو جنایات ومناہی کے ارتکاب کا اندیشہ بڑھے گا۔

جبکہ امام شافعی اور بعض صحابہ وتابعین کے نزدیک اشہر الحج کے علاوہ کسی وقت میں احرام حج صحیح نہیں ہوتا

ہے گویا اشہر حج احرام حج کی صحت کے لئے شرط ہے الکوکب الدری کے حاشیہ پر حافظ ابن حجر وعلامہ عینی سے یہی منقول ہے۔

ثم اختلف العلماء ایضاً فی اعتبار هذه الاشهر هل علی الشرط او الاستحباب فقال ابن عمر وغیره من الصحابة والتابعین هو شرط فلایصح الاحرام بالحج الافیهما وهو قول الشافعیؒ وقال العینی: الاحرام بالحج فیها اکمل من الاحرام فیما عداها وان کان صحیحاً والقول بصحة الاحرام فی جمیع السنة مذهب مالك وابی حنیفة واحمد واسحق وهو مذهب ابراهیم النخعی والثوری واللیث۔

باب ماجاء فی ذکر فضل العمرة

عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: العمرة الی العمرة تُکَفِّرُ مابینهما والحج المبرور لیس له جزاء الا الجنة۔[1]

رجال:۔(عن سمی) بضم السین وفتح المیم وشدة التحتانیة' مولی ابی بکر ابن عبدالرحمن ثقة۔☆

تشریح:۔"یکفر مابینهما" مراد صغائر ہیں جیسے کہ اس حدیث میں ہے" الجمعة الی الجمعة کفارة لما بینهما"[2] اس مسئلہ کی تفصیل شروع کتاب میں گذری ہے فلانعیدہ۔

"والحج المبرور" اس کے مختلف معنے بتلائے گئے ہیں مگر سب کا مآل ایک ہی ہے لہٰذا بمعنی مقبول کما قالہ ابن خالویہ یا جو گناہ سے خالی ہو کما رجحہ النووی یا جس میں ریا نہ ہو یا جس کے بعد معصیت نہ ہو وغیرہ یہ سب الفاظ متقاربہ ہیں' اس لئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔

باب ماجاء فی ذکر فضل العمرة

1. الحدیث اخرجہ ایضاً البیہقی فی سننہ الکبری ص:۳۴۳ ج:۴ "باب من اعتمر فی السنة مراراً" کتاب الحج
2. رواہ ابن ماجہ ص:۷۶ "باب فی فضل الجمعة" کتاب الصلاة

الاقوال التی ذکرت فی تفسیرہ متقاربة المعنی وھی انه الحج الذی وفیت احکامه ووقع موقعاً لماطلب من المکلف علی الوجه الاکمل۔

باب ماجاء فی العمرۃ من التنعیم

عن عبدالرحمن بن ابی بکر ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم امر عبدالرحمن بن ابی بکر ان یعمر عائشة من التنعیم۔[1]

تشریح:۔ "ان یعمر" بضم الیاء اعمار یعنی باب افعال سے ہے۔

"من التنعیم" بروزن تفعیل مسجد حرام سے بجہت مدینہ منورہ چار میل کے فاصلہ پر واقع ہے آج کل یہاں ایک مسجد بنی ہوئی ہے جو مسجد عائشہ کے نام سے معروف ہے وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔ اور تنعیم کی وجہ تسمیہ باعتبار مکان کے ہے کہ اس کے پاس والے پہاڑ کا نام ناعم ہے یا پھر عین اس جگہ کا نام تنعیم ہے پھر یہ حل وحرم کے عین حد بندی کی لائن پر نہیں بلکہ حل میں کافی باہر ہے تاہم مجازاً اس پر بھی حد کا اطلاق کیا گیا ہے کذافی المعارف عن المحب الطبری۔

اس حدیث سے ایک تو عمرہ خارجی کے جواز پر استدلال ہوسکتا ہے اگر چہ اس میں مبالغہ سے بچنا افضل ہے کمامر من قبل۔

دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ جو آدمی مکہ میں رہائش پذیر ہے اسے حل میں جا کر احرام عمرہ باندھنا پڑے گا یہی جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے امام بخاریؒ اور ابن قیمؒ کا میلان اس طرف ہے کہ مکی کے لئے کہیں جانے کی ضرورت نہیں بلکہ مکہ ہی اس کا میقات ہے جیسا کہ حج کا احرام مکہ کے اندر اپنے گھر سے باندھنا جائز ہے اسی طرح عمرہ بھی ہے ان کا استدلال حضرت ابن عباس کی حدیث سے ہے۔

ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم وقت لاھل المدینة ذاالحلیفة ولاھل الشام الجحفة ... وفیه .... حتی اھل مکة من مکة۔[2]

باب ماجاء فی العمرۃ من التنعیم

[1] اسی روایت کو امام بخاری نے بھی روایت کیا ہے دیکھئے ص:۲۳۹ ج:۱ "باب عمرۃ التنعیم" ابواب العمرۃ۔ ایضاً صحیح مسلم ص:۳۹۱ ج:۱ "باب بیان وجوہ الاحرام الخ" کتاب الحج [2] رواہ البخاری ص:۲۰۶ ج:۱ "باب مہل اہل مکۃ للحج والعمرۃ" مناسک الحج

مگر جمہور اسکو حج کے ساتھ مختص مانتے ہیں کیونکہ فاکہی وغیرہ کی روایت جو ابن سیرین سے مروی ہے میں ہے۔

قال :بلغنا ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وقت لاھل مکۃ التنعیم، ومن طریق عطاء : قال من اراد العمرۃ ممن ھو من اھل مکۃ او غیرھا فلیخرج الی التنعیم او الی الجعرانۃ فلیحرم منھا۔

گو کہ اس سے زیادہ دور جانا زیادہ افضل ہے حتی کہ میقات حج تک جانا اور بھی زیادہ بہتر ہے۔ (کذا فی التحفۃ الاحوذی)

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے کہ آیا ارض حل کی کسی بھی جگہ سے احرام باندھنا صحیح ہے یا تنعیم ہی متعین ہے تو جمہور وائمہ اربعہ کہتے ہیں کہ حل میں جہاں کہیں بھی احرام باندھ کر واپس آجائے تو یہ صحیح ہے جبکہ بعض حضرات تخصیص تنعیم کے قائل ہیں یہ حضرات باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کہتے ہیں کہ یہ حکم سہولت کے پیش نظر دیا گیا تھا کیونکہ حل میں یہ جگہ حرم کے سب سے زیادہ قریب واقع ہے۔

باب ماجاء فی العمرۃ من الجعرانۃ

عن محرش الکعبی ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم خرج من الجعرانۃ لیلاً معتمراً فدخل مکۃ لیلاً فقضی عمرتہ ثم خرج من لیلۃ فاصبح بالجعرانۃ کبائت فلما زالت الشمس من الغد خرج فی بطن سرف حتی جاء مع الطریق، طریق جمع ببطن سرف فمن اجل ذالک خفیت عمرتہ علی الناس۔

رجال:۔(عن مزاحم بن ابی مزاحم) المکی مولی عمر بن عبدالعزیز، رواہ عنہ وعن عبدالعزیز بن عبداللّٰہ وغیرھما۔

(عن محرش) اس میں دو صورتیں ہیں۔

(۱) ماھو المشھور کے مطابق یہ بروزن مُحَدِّث ہے یعنی میم مضمومہ حاء مہملہ مفتوحہ اور دال مکسورہ مشددہ۔

(۲) میم مکسورہ وخاء معجمہ ساکنہ وبفتح الراء بروزن منبر۔ قالہ السیوطی کمافی حاشیۃ القوت' حافظ فرماتے ہیں صحابی له حدیث فی عمرة الجعرانة۔ (تحفہ) ☆

تشریح:۔''ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خرج من الجعرانة لیلاً معتمراً'' یہ سنہ ۸ ھ کی بات ہے کہ فتح مکہ کے بعد جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین وہوازن سے واپسی فرما رہے تھے تو بقول واقدی کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام سے بدھ کی رات جبکہ ذیقعدہ کی بارہ راتیں باقی تھیں یہ عمرہ ادا فرمایا تھا۔

جعرانہ میں دو لغت ہیں۔ (۱) جعرانہ بکسر الجیم واسکان العین۔ (۲) عین کے کسرہ اور راء مشددہ کے ساتھ۔ زیادہ راجح پہلی صورت ہے کمافی الحاشیۃ نقلاً عن البدر العینی۔ یہ مکہ اور طائف کے درمیان واقع ہے جو اقرب الی المکہ ہے۔

''سرف'' بفتح السین وکسر الراء مکہ سے تقریباً نو میل کے فاصلہ پر ہے جیسے کہ حدیث باب سے ظاہر ہے کہ یہ عمرہ رات ہی کو ادا کیا گیا تھا اس لئے جن صحابہ کرامؓ کو اس کا علم ہوسکا انہوں نے اثبات کیا ہے اور جن پر مخفی رہا انہوں نے نفی کی جبکہ حقیقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمرہ بھی ادا فرمایا تھا، حدیث باب کی تخریج نسائی[۱] وشافعی نے بھی کی ہے قالہ الحافظ فی تہذیب التہذیب۔

باب ماجاء فی عمرة رجب

عن عروة قال سئل ابن عمر فی ای شهر اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ؟ فقال فی رجب فقالت عائشة: مااعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الا وهو معه تعنی ابن عمر' وما اعتمر فی شهر رجب قط۔

تشریح:۔ ''سئل ابن عمر'' امام ترمذی نے پوری حدیث ذکر نہیں فرمائی ہے بلکہ صرف وہ حصہ لیا ہے

باب ماجاء فی العمرة من جعرانة

[۱] اخرجہ النسائی ص:۲۸ ج:۲ ''دخول مکة لیلاً'' کتاب المناسک۔ ایضاً اخرجہ ابوداؤد ص:۲۸۱ ج:۱ ''باب المهلة بالعمرة تحیض فیدرکها الحج الخ'' کتاب الحج

جو ترجمۃ الباب کو ظاہر کرتا ہے جیسے کہ عام مصنفین کا صنیع ہے مکمل حدیث جو صحیحین[۱] میں مروی ہے اس طرح ہے۔

عن مجاهد قال دخلت انا وعروة بن الزبير المسجد (ای مسجد النبی صلی الله عليه وسلم) فاذا عبدالله بن عمر جالس الی حجرة عائشة واذاناس يصلون فی المسجد صلاة الضحیٰ 'قال فسألناه عن صلاتهم' فقال بدعة' ثم قال له: كم اعتمر النبی صلی الله عليه وسلم ؟ قال اربع احداهن فی رجب فكرهنا ان نرد عليه' قال وسمعنا استنان عائشة ام المؤمنين فی الحجرة فقال عروة: ياامّاه! ياام المؤمنين الا تسمعين مايقول ابوعبدالرحمن؟ قالت مايقول؟ قال يقول: ان رسول الله صلی الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات احداهن فی رجب قالت: يرحم الله اباعبدالرحمن مااعتمر عمرة الا وهو شاهد وما اعتمر فی رجب قط۔ لفظه للبخاری.

مسلم[۲] میں ہے کہ اس پر ابن عمرؓ نے نفی یا اثبات میں کوئی جواب نہیں دیا بلکہ خاموش ہو گئے نووی لکھتے ہیں کہ اس سے ان کو سہو یا شک ہونے کا پتہ چلتا ہے کہ ان پر واقعہ مشتبہ ہو گیا تھا۔

حضرت گنگوہی صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ کسی عالم پر رد کرنا ہو تو اس کے لئے نرم لب ولہجہ اختیار کرنا چاہئے جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے پہلے ان کی فضیلت بیان فرمائی پھر مسئلہ کی وضاحت کر دی ان کی طرف صریح لفظوں میں غلطی کی نسبت نہیں فرمائی اس طرح حضرت مجاہد کا یہ کہنا فکرھنا ان نرد علیہ بھی اسی مطلب کو اجاگر کرتا ہے کہ انہوں نے بھی اس موقف کی نفی کے لئے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ قابل تقلید ہے۔

''الا وھو معہ'' ای شاہد معہ جیسا کہ بخاری[۳] میں اس لفظ کی تصریح ہے۔

باب ماجاء فی عمرة رجب

[۱] صحیح بخاری ص:۲۳۸ و۲۳۹ ج:۱ ''باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' ابواب العمرۃ۔ صحیح مسلم ص:۴۰۹ ج:۱ ''باب بیان عدد عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وزمانھن'' کتاب الحج۔ [۲] صحیح مسلم حوالہ بالا [۳] صحیح بخاری ص:۲۳۹ ج:۱ ''ابواب العمرۃ۔

پھر یہ چار عمرے کون کون سے ہیں تو صحیحین[۴] میں حضرت انسؓ کی روایت ہے۔

ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اعتمر اربع عمر کلھن فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ: عمرۃ من الحدیبیۃ اوزمن الحدیبیۃ فی ذالقعدۃ وعمرۃ من العام المقبل فی ذی القعدۃ وعمرۃ من جعرانۃ حیث قسم غنائم حنین فی ذی القعدۃ وعمرۃ حجتہ۔

کیونکہ اس آخری عمرے کا سفر گو کہ ذیقعدہ میں شروع ہوا تھا لیکن اس کی ادائیگی ذوالحجہ میں ہوئی تھی کما مر۔

''سمعت محمداً یقول حبیب بن ابی ثابت لم یسمع من عروۃ بن الزبیر '' اس کی تفصیل پہلے گذری ہے کہ ابوداؤد نے اس کو ثابت کیا ہے فلیتذکر۔

ملحوظ:۔ عینی نے لکھا ہے کہ ابن حبان نے اپنی صحیح[۵] میں جعرانہ کا عمرہ شوال میں شمار کیا ہے اس پر محب طبری فرماتے ہیں کہ اس روایت کے علاوہ باقی سب اسے ذیقعدہ میں بتلاتے ہیں لہٰذا یوں کہا جائے گا کہ ابن حبان کی روایت شاذ ہے۔

باب ماجاء فی عمرۃ ذی القعدۃ

عن البراء ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اعتمر فی ذی القعدۃ۔

رجال:۔(العباس بن محمد[۱]) ابو الفضل البغدادی الخوارزمی' خوارزمی الاصل ثقۃ حافظ من الحادی عشر' ولزم ابن معین واخذ عنہ الجرح والتعدیل وعنہ اھل السنن الاربعۃ وکتابہ فی الرجال عن ابن معین مجلد کبیر نافع ینبئ عن بصرہ بھذا الشان۔ (تحفہ عن التقریب

---

۴ لفظہ لمسلم ص:۴۰۹ ج:۱ ''باب بیان عدد عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وزمانہن'' کتاب الحج صحیح بخاری ص:۲۳۹ ج:۱ ''ابواب العمرۃ''۔ ۵ عمدۃ القاری ص:۱۱۲ ج:۱۰ ''باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' ابواب العمرۃ

باب ماجاء فی عمرۃ ذی القعدۃ

۱ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ص:۱۲۹ ج:۵

والخلاصة وتذكرة الحفاظ)

(السلولی) بفتح السین و باللامین صدوق تکلم فیه للتشیع۔☆

تشریح:۔ حضرت براء بن عازبؓ کی یہ حدیث بخاری میں بھی ہے۔[۲]

اعتمر رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی ذی القعدة قبل ان یحج مرتین۔

چونکہ حج سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تین عمرے ثابت ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ یا تو حضرت براءؓ نے عمرہ حدیبیہ اور عمرۃ القضاء کو ایک ہی شمار کیا ہے یا پھر ان پر عمرہ جعرانہ مخفی رہا ہے کما خفیت علی غیرہ جس کی تفصیل پہلے گذری ہے۔

باب ماجاء فی عمرة رمضان

عن ام معقل عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: عمرة فی رمضان تعدل حجة۔

رجال:۔ (ابواحمد الزبیری) هو محمد[۱] بن عبداللّٰه بن الزبیر الکوفی ثقة ثبت الا انه قد یخطیٔ فی حدیث الثوری۔

(عن ام معقل) قال العینی فی عمدة القاری: ابن ابی معقل الذی لم یسم فی روایة الترمذی اسمه "معقل" کذا ورد فی کتاب الصحابة لابن مندة من طریق عبدالرزاق عن الاوزاعی عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن معقل بن ابی معقل عن ام معقل قالت: الحدیث ..... ومعقل هذا معدود فی الصحابة من اهل المدینة قال محمد بن سعد: صحب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وروی عنه۔ گویا ان کو ابن ابی معقل بھی کہتے ہیں اور ابن ام معقل بھی۔

(عن ام معقل) الاسدیة او الاشجعیة زوج ابی معقل ویقال لها الانصاریة صحابیة لها حدیث فی عمرة رمضان۔ (کذافی المعارف والتحفة عن العمدة والتقریب)☆

---

۲ صحیح بخاری ص:۲۳۹ ج:۱ "باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم" ابواب العمرة

باب ماجاء فی عمرة رمضان

۱ تفصیلی حالات کے لئے رجوع فرمایئے تہذیب التہذیب ص:۲۵۴و۲۵۵ ج:۹۔

تشریح:۔ "عمرة في رمضان تعدل حجة" یعنی اس کا ثواب حج جتنا ہے۔ ابوداؤد[۲] کی صحیح روایت میں یہ بھی اضافہ ہے "تعدل حجۃ معی"۔

چونکہ بعض ازمنہ وامکنہ کی فضیلت کی وجہ سے اعمال کا ثواب بڑھتا ہے اس لئے رمضان کا عمرہ حج جتنے ثواب کا عمل قرار دیا تاہم اس کا یہ مطلب لینا غلط ہے کہ اس سے فرض حج ساقط ہوجائے کیونکہ یہ تو ثواب کی بات بتلائی گئی ہے تو جس طرح اشراق کی چار رکعتوں اور ماں باپ کی زیارت سے حج ساقط نہیں ہوتا اور اسباغ الوضو وکثرۃ الخطی الی المسجد اور انتظار الصلوٰۃ سے جہاد ساقط نہیں ہوتا اسی طرح عمرہ فی رمضان سے بھی حج ساقط نہیں ہوگا یہ مسئلہ مجمع علیہا ہے۔

یا پھر یہ ام معقلؓ کی خصوصیت ہے کیونکہ یہ اور ان کے شوہر ابو معقل بیمار تھے حضور علیہ السلام حجۃ الوداع کی تیاری کے موقعہ پر ان کے گھر تشریف لے گئے تو فرمایا۔

اما اذا فاتتك هذه الحجة معنا ياام معقل فاعتمرى عمرة فى رمضان فانها تعدل حجة۔

یا پھر ان کے پاس سواری کا انتظام نہ تھا۔

قال ابن العربي روا عبدالرزاق .... عن معقل عن امه قالت: قلت يارسول الله انى اريد الحج فعجز جملي' فقال: اعتمرى فى رمضان۔[۳]

ممکن ہے کہ یہ دونوں سبب بیک وقت رونما ہوئے ہوں جبکہ یہ خود بھی بیماری کی وجہ سے جانے سے قاصر تھیں اور ان کا اونٹ بھی ضعیف ہو۔ پھر یہ فضیلت ثواب کی حد تک عام ہوئی جو ہر معتمر فی رمضان کو شامل ہے مع ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان میں کوئی عمرہ ادا نہیں فرمایا ہے بلکہ فتح مکہ کے موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر احرام کے داخل حرم ہوئے تھے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی' جیسے پہلے گذرا ہے ہاں ہوازن وحنین سے واپسی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ جعرانہ ادا فرمایا ہے۔

---

[۲] سنن ابی داؤد ص: ۲۸۰ ج: ۱ "باب العمرة" ایضاً معجم کبیر للطبرانی میں حصرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے "عمرة فی رمضان کحجۃ معی" ص: ۲۵۱ ج: ۱ رقم حدیث: ۷۲۲۔ [۳]

باب ماجاء فی الذی یھل بالحج فیکسر اویعرج

عن عکرمة قال حدثنی الحجاج بن عمرو قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من کُسِرَ او عَرِج فقد حل وعلیہ حجة اخری فذکرت ذالك لابی ھریرةؓ وابن عباسؓ فقالا صدق۔

تشریح: "من کسر او عرج" اول مجہول کا صیغہ ہے اور ثانی معروف کا کسر کے معنی ٹوٹنے کے بھی آتے ہیں اور شکست کے بھی "وقعت علی القوم الکسرة" لوگ ہار گئے چونکہ یہ متعدی ہے اس لئے مجہول پڑھیں گے بخلاف عرج کے، کہ یہ لازمی ہے۔ پھر عرج اگر باب سمع سے ہو تو پیدائشی لنگڑا پن کو کہتے ہیں اور اگر باب نصر سے ہو تو اس کو کہتے ہیں جو بیماری یا چوٹ کی وجہ سے لنگڑا کر چلتا ہو یعنی جب یہ لنگ پیدائشی نہ ہو۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو حاجی و معتمر کسی مانع کی وجہ سے حرم شریف تک رسائی اور حج وعمرہ کی ادائیگی سے عاجز و قاصر ہو جائے خواہ وہ دشمن کی وجہ سے ہو یا لنگڑا پن یا کسی اور بیماری ومرض کی بناء پر ہو ابوداؤد[1] کی روایت میں ہے "من کسر او عرج اومرض" تو "فقد حل" جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ عذر مانع کے بعد اس کے لئے حلال ہونا اور احرام ختم کر کے وطن واپس جانا جائز ہے یہ ایسا ہے جیسے حدیث[2] میں ہے "اذا اقبل من ھھنا وادبر النہار من ھھنا فقد افطر الصائم یعنی حل لہ الافطار" جبکہ ابوثور اور داؤد ظاہری کے مطابق کما نقلہ الشوکانی' جب کسر اور عرج لاحق ہو جائے تو آدمی کا احرام خود بخود ختم ہو جاتا ہے ان کا استدلال حدیث باب کے ظاہری مطلب سے ہے۔ جمہور اس آیت سے استدلال کرتے ہیں "فان احصرتم فمااستیسر من الھدی"[3] یعنی فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة واردتم ان تحلوا فاذبحوا ما استیسر من الھدی" جمہور کی طرف سے ابوثور اور داؤد ظاہری کو جواب یہ ہے کہ اگر نفس احصار سے احرام خود بخود ختم ہوتا تو پھر تو احصار متحقق ہوتے ہی آدمی پر ہدی لازم ہوتی نیز اس احرام کا ابقاء جائز نہ ہوتا حالانکہ اگر آدمی

باب ماجاء فی الذی یھل بالحج فیکسر اویعرج

[1] سنن ابی داؤد ص:۲۶۴ ج:۱ "باب الاحصار" کتاب المناسک [2] کذا فی سنن الکبری للبیہقی ص:۲۱۶ ج:۴ "باب الوقت الذی یحل فیہ فطر الصائم" ولفظہ: "اذا اقبل اللیل من ہہنا وادبر النہار من ہہنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم" کتاب الصیام

[3] سورۃ البقرۃ رقم آیت:۱۹۶

احرام باقی رکھے اور موقعہ ملنے کی صورت میں حج وعمرہ ادا کرے تو یہ جائز ہے لہٰذا یہ ایسا ہوا جیسا اس آیت میں ہے "فمن کان منکم مریضاً او به اذی من رأسه ففدیة" [۴] معناه فحلق ففدیة' تو جس طرح کہ نفس اذی سے فدیہ لازم نہیں آتا جب تک کہ حلق نہ کرائے تو اسی طرح آیت احصار میں بھی ہونا چاہئے۔

اس باب سے متعلق چند اہم مسائل اجمالاً پیش ہیں۔

۱) احصار کیا ہے؟ تو اس پر اجماع ہے کہ دشمن کے روکنے سے حصر متحقق ہوتا ہے اور محرم کے لئے احرام ختم کرنا جایز ہے۔

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ دشمن کے علاوہ مرض وغیرہ سے بھی احصار متحقق ہوتا ہے اور محرم احرام کھول سکتا ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے مغنی میں ہے۔

المشهور في المذهب ان من يتعذر عليه الوصول الى البيت لغير العدو' من مرض او عرج اوذهاب نفقة ونحوه انه لايجوز له التحلل بذالك روى ذالك عن ابن عمر وابن عباس ومروان وبه قال مالك والشافعي واسحق وعن احمد رواية اخرى له التحلل بذالك' روى نحوه عن ابن مسعود وهو قول عطاء والنخعي والثوري واصحاب الرأى وابى ثور۔ (ص:۲۰۳ ج:۵)

یعنی امام شافعی و مالک وغیرہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد فرماتے ہیں کہ حصر صرف دشمن کے روکنے سے متحقق ہوتا ہے لاغیر' جبکہ امام ابوحنیفہ وفی روایۃ امام احمد وغیرہ کے نزدیک ہر مانع' احصار کہلاتا ہے عینی نے شرح البخاری میں ابن عباس اور زید بن ثابت کا مذہب حنفیہ کے مطابق نقل کیا ہے۔

شافعیہ و مالکیہ کا استدلال اس آیت "فان احصرتم فمااستیسر من الهدی" کے ظاہر سے ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقعہ پر جب دشمن نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا راستہ روکا تو یہ آیت نازل ہوئی تھی جس سے معلوم ہوا کہ احصار دشمن کے روکنے کو کہتے ہیں لاغیر۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو صحیح ہے کہ اس آیت کا شان نزول یہی واقعہ ہے لیکن اس میں لفظ "احصرتم"

---

[۴] سورۃ البقرۃ رقم آیت:۱۹۶

کا استعمال ہوا ہے نہ کہ حصرتم جس کا صاف مطلب مطلق حبس اور منع ہے خواہ وہ غیر عدو کی وجہ سے ہو گو کہ مورد نص کو خارج کرنا صحیح نہیں اس لئے دشمن کا روکنا تو اس میں باجماع داخل ہے ہی لیکن باقی اعذار وموانع کی نفی کرنا ہرگز صحیح نہیں کیونکہ "العبرة لعموم الالفاظ دون خصوص المورد" کمافصله السیوطی فی الاتقان اور لفظ احصار مرض وغیرہ کے وجہ سے عاجز آنے کو کہتے ہیں جبکہ دشمن کے روکنے کے لئے لفظ حصر آتا ہے اس کی تصریح امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں اسی آیت کی تفسیر میں اہل لغت سے نقل کی ہے۔

"وقال ثعلب فی فصیح الکلام: احصر بالمرض، وحصر بالعدو.... وهو قول الفراء"۔

ابن قدامہ نے مغنی ج:۵ ص:۲۰۳ پر بھی یہی بات کہی ہے کہ ایک تو مرض وغیرہ اس آیت کے عموم میں داخل ہیں دوسرے یہ لغۃً بھی ثابت ہے۔

ولانه محصر، یدخل فی عموم قوله تعالیٰ: "فان احصرتم فمااستیسر من الهدی" یحققه ان لفظ الاحصار انما هو للمرض ونحوه یقال: احصره المرض احصاراً فهو محصر، وحصره العدو حصراً فهو محصور فیکون اللفظ صریحاً فی محل النزاع وحصر العدو مقیس علیه ولانه مصدود عن البیت اشبه من صدّه عدو۔

بلکہ صاحب ہدایہ نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ سب لغویین اس معنی پر متفق ہیں لہٰذا لفظی معنی کو چھوڑ کر صرف شان نزول سے استدلال کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے۔

حنفیہ اور ان کے ہم موقف کا استدلال باب کی حدیث سے ہے امام ترمذی نے اگرچہ اسے صرف حسن کہا ہے لیکن ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں وقال غیر الترمذی: صحیح، یہ روایت ابن ماجہ [۵] ابوداؤد [۶] اور نسائی [۷] میں بھی ہے، واخرجه الحاکم [۸] والبیہقی۔ یہ روایت صحت کے ساتھ ساتھ حنفیہ کے مذہب پر صریح بھی ہے

---

۵ ص:۲۲۲ "باب المحصر" "ابواب المناسک" ۶ سنن ابی داؤد ص:۲۶۴ ج:۱ "باب الاحصار" کتاب المناسک۔

۷ سنن نسائی ص:۲۸ ج:۲ "فیمن احصر بعدو" کتاب المناسک۔ ۸ مستدرک للحاکم ص:۴۷۰ ج:۱ "من کسر او عرج فقد حل وعلیه الحج" کتاب المناسک۔ سنن کبری للبیہقی ص:۲۲۰ ج:۵ "باب من رای الاحلال بالاحصار بالمرض" کتاب الحج۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں الحدیث صحیح ثابت۔

دوسرا مسئلہ احصار کے حکم سے متعلق ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر احرام حج کا ہو تو وہ عند الحصر حلال ہو سکتا ہے لیکن معتمر اپنا احرام باقی رکھنے کا پابند ہوگا کیونکہ عمرہ کے لئے وقت مقرر تو ہے نہیں جس سے عمرہ فوت ہو جائے لہٰذا اسے جب بھی قدرت ملے گی وہ جا کر عمرہ ادا کرے، ابن قدامہ فرماتے ہیں ولیس بصحیح لان الآیة نزلت الخ یعنی جب یہ آیت نازل ہوئی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سب نے عمرہ کا احرام باندھا تھا مع ہذا پھر بھی انہوں نے احرام ختم کر کے واپس تشریف لے گیے فما جوابکم عن ہذا؟

جمہور کے نزدیک حج وعمرہ دونوں اس حکم میں برابر ہیں تاہم ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دشمن کے حصر سے وہ حلال ہو سکتا ہے لیکن مرض وغیرہ کے حبس سے وہ حلال نہیں ہو سکتا الا یہ کہ اس نے احرام کے وقت اشتراط کیا ہو جو انشاء اللہ اگلے باب میں قدرے مفصل آئے گا حنفیہ کے نزدیک چونکہ حصر اور احصار برابر ہیں لہٰذا جو حکم حصر عدو کا ہے وہی باقی صورتوں میں بھی ہے۔

پھر جن صورتوں میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حلال ہونا جائز ہے تو امام مالک کے نزدیک اس پر کسی قسم کی ہدی ذبح کرنا لازم نہیں بلکہ حلق یا قصر کرانے اور احرام کھولنے سے وہ خود بخود حلال ہو جائے گا کیونکہ اس نے کوئی تقصیر و کوتاہی تو کی نہیں ہے کہ دم دیدے۔ مغنی ص: ۱۹۵ ج: ۵ پر ہے۔

وحكى عن مالك ليس عليه هدى لانه تَحلُّل ابيح له من غير تفريط اشبه من اتم حجه وليس بصحيح لان الله تعالىٰ قال: "فان احصرتم فمااستيسر من الهدى"۔

اس لئے جمہور کے نزدیک ہدی لازمی ہے اس آیت کی وجہ سے اور اس لئے بھی کہ چونکہ یہ وقت سے پہلے حلال ہو رہا ہے تو یہ اس کا ایک گونہ جبیرہ ہو جائے گا تاہم ہدی کے لئے ادنی جانور جیسے بکری بھی کافی ہے بدنہ لازمی نہیں ہے۔

پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہے کہ یہ ہدی کہاں ذبح کرنا پڑے گا تو امام شافعی اور امام احمد کے

نزدیک جہاں بھی حصر کا عارضہ پیش آئے وہیں ہدی ذبح کر کے حلق یا قصر کرائے اور احرام کھولے ہدی کا حرم پہنچنا لازمی نہیں بلکہ ارض حل میں بھی ذبح یا نحر کافی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے حصر کی جگہ اونٹ نحر کئے تھے۔ مغنی ص: ۱۹۶ ج: ۵ پر ہے۔

فصل: واذاقدر المحصر على الهدى فليس له الحل قبل ذبحه فان كان معه هدى ساقه احزأه وان لم يكن معه لزمه شراؤه ان امكنه ويجزئه ادنى الهدى وهو شاة او سبع بدنة لقوله تعالىٰ فمااستيسر من الهدى "وله نحره في موضع حصره من حل او حرم نص عليه احمد وهو قول مالك والشافعي .... الى ...

وعن احمد ليس للمحصر نحر هديه الا في الحرم فيبعثه ويواطى رجلاً على نحره في وقت يتحلل فيه وهذا يروى عن ابن مسعود في من لدغ في الطريق وروى نحو ذالك عن الحسن والشعبي والنخعي وعطاء۔ الخ

یہ آخری قول حنفیہ کے مطابق ہے اور اس ضمن میں حنفیہ کی تائید بھی ہوئی کہ لدیغ عقرب وغیرہ مرض وجس بھی حصر میں سے ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ہدی کا ذبح ارض حرم میں ہونا لازمی ہے بالکل اسی طریقے کے مطابق جو مغنی کی عبارت بالا میں مذکور ہے یعنی ہدی کسی کے ساتھ یا قیمت بھیج کر یا آج کل کسی کے ذمہ لگا کر وقت مقررہ پر بعد الذبح یہ حلق یا قصر کرائے تو حلال ہو جائے گا۔ طرفین کے نزدیک حلق یا قصر کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس سے نسک فوت ہو گیا ہے اور حلق یا قصر تو حج وعمرہ کے ارکان پر مرتب ہوتے ہیں ہدایہ میں ہے۔

ولهما ان الحلق انما عرف قربة مرتباً على افعال الحج فلايكون نسكاً قبلها۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قرآن میں ہے" ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله "[9] تو جب قبل البلوغ الى الحرم حلق سے منع کر دیا تو بعد البلوغ حلق کا حکم وامر ہوا' کیونکہ مابعد الغایہ کا حکم قبل الغایہ سے مختلف ہوتا ہے نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حلق کرایا اور صحابہ کو بھی اس کا حکم دیا۔

---

9 سورہ البقرۃ رقم آیت: ۱۹۶۔

طرفین کی جانب سے صاحب کفایہ نے آیت کا جواب یہ دیا ہے کہ غایہ کے بعد جو حکم ہے وہ اباحت کے لئے ہے نہ کہ وجوب کے لئے اور حدیث کا جواب صاحب ہدایہ نے دیا ہے کہ ان کا یہ عمل اظہار ارادہ کے لئے تھا۔ وفعل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم واصحابہ لیعرف استحکام عزیمتھم علی الانصراف۔

پھر اگر حاجی قارن ہو تو اس پر دو ہدی لازم ہیں ایک احرام عمرہ کے لئے اور دوسرا احرام حج کے لئے لہٰذا وہ ایک ہدی بھیجنے اور ذبح کرانے سے حلال نہیں ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ دم احصار تو قربت ہے جو زمان یا مکان کے ساتھ مختص ہوتا ہے لہٰذا ہر جگہ یہ قربت حاصل نہیں کی جاسکتی ہے تو جس طرح کہ دم جنایت حرم کے ساتھ خاص ہے اسی طرح دم حصر بھی ارض حرم کے ساتھ مختص ہے نیز اللہ عزوجل نے فرمایا ہے "ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلہ "محل کیا ہے؟ اللہ نے فرمایا:" ثم محلھا الی البیت العتیق "نیز ہدی تو ہر جانور کو نہیں کہتے ہیں بلکہ "الھدی اسم لمایھدی الی الحرم" اس آیت میں محل کی تصریح ہے ابن قدامہ وغیرہ نے اس آیت کے جواب میں کہا ہے کہ یہ غیر محصر کے لئے ہے لیکن اول تو ان کی یہ بات صحیح نہیں کیونکہ صاحب کشاف نے تصریح کی ہے کہ یہ آیت محصر کے بارہ میں ہے اور ثانیاً اگر بالفرض یہ غیر محصر کے متعلق ہو بھی تو ہمارے استدلال پر اثر نہیں پڑتا ہے کیونکہ "العبرة لعموم الالفاظ لالخصوص المورد"۔

ان کے مستدل کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ حل وحرم میں مُنْقَسِم ہے ابن قیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں۔

وعند احمد فی القصة انه کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یصلی فی الحرم وهو مضطرب فی الحل۔ (مختصر زاد المعاد ص:۱۹۹)

پھر حنابلہ کے نزدیک اگر محصر ہدی پر قادر نہ ہو تو وہ اس کے بدلے میں دس روزے رکھ لے تو حلال ہو جائے گا یہی ایک روایت امام شافعی سے بھی ہے مغنی میں ہے۔

وجملة ذالك ان المحصر اذا عجز عن الهدی انتقل الی صوم عشرة ایام ثم حل وبهذا قال الشافعی وفی احد قولیه وقال مالك وابو حنیفة لیس له بدل لانه لم یذکر فی القرآن۔ (ص:۲۰۰ ج:۵)

فتح القدیر میں ہے۔

قلنا اذا لم یجد المحصر الهدی یبقی محرماً حتی یجده فیتحلل به او یتحلل بالطواف والسعی ان لم یجده حتی فاته الحج فان استمر لایقدر علی الوصول الی مکة ولا الهدی یبقی محرماً ابداً هذا هو المذهب المعروف ... الی ... وقیل یصوم عشرة ایام ثم یتحلل وقیل ثلاثة ایام وقیل بازاء کل نصف صاع یوماً۔ (ص:۵۳ ج:۳)

تیسرا مسئلہ:۔ اگر راستہ روکنے والے مسلمان ہوں تو گو کہ ان کے ساتھ قتال جائز ہے لیکن اس سے پرہیز افضل ہے کیونکہ قتال میں خونِ مسلم کا خطرہ ہے لہٰذا متبادل راستہ تلاش کرنا چاہئے تاہم اگر سفری کاغذات میں گڑبڑ ہو تو اس کی بنیاد پر لڑنے کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ اس صورت میں قصور امیگریشن والوں کا نہیں بلکہ حاجی ومعتمر کا ہے۔

لیکن اگر راستہ روکنے والے کفار ہوں تو ان سے مقاتلہ جائز ہے گو کہ واجب نہیں ہے اس لئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح فرمائی لڑائی نہیں کی۔ مغنی میں ہے۔

وان کانوا مشرکین لم یجب قتالهم لانه انما یجب احد الامرین اذا بدأوا بالقتال، اووقع النفیر فاحتیج الی مدد ولیس ههنا واحد منهما لکن ان غلب علی ظن المسلمین الظفر بهم استحب قتالهم لمافیه من الجهاد وحصول النصر واتمام النسك وان غلب علی ظنهم ظفر الکفار فالاولی الانصراف۔

(ص:۲۰۲ ج:۵)

"وعلیه حجة اخری" ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حصر کی صورت میں محرم پر قضاء نہیں الا یہ کہ وہ پہلے سے واجب ہو البتہ اگر احصار مرض وغیرہ کی وجہ سے ہو تو پھر قضاء لازمی ہے۔ مغنی میں ہے۔

فاما من لم یجد طریقاً اخری فتحلل فلاقضاء علیه الا ان یکون واجباً یفعله بالوجوب السابق فی الصحیح من المذهب وبه قال مالك والشافعی وعن

احمد ان علیه القضاء روی ذالك عن مجاهد وعکرمة والشعبی وبه قال ابو حنیفة۔

بذل المجھود[10] میں بحوالہ بدائع الصنائع حنفیہ کے مذہب کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ اگر احرام ختم کرنے کے بعد حج کا وقت باقی ہو اور احرام بھی حج کا ہو تو قدرت ملنے کی صورت میں جا کر حج ادا کرے اور رفض احرام کا دم دیدے اس حج میں قضاء کی نیت لازمی نہیں ہے لیکن حج فوت ہونے کی صورت میں اور احرام عمرہ ختم کرنے کی صورت میں قضاء بنیت قضاء لازم ہے یہ مسئلہ لزم النفل بالشروع پر مبنی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں قضاء کا ذکر و حکم نہیں ہے دوسرے یہ کہ نفل رفع کرنے سے قضاء نہیں ہوتی ہے۔

حنفیہ کا استدلال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے عمل سے ہے کہ انہوں نے عمرہ کا احرام ختم کر دیا تھا لیکن پھر بھی اگلے سال سنہ ۷ ہجری میں بطور قضاء عمرہ ادا فرمایا اور اس لئے اسے عمرۃ القضاء کہتے ہیں۔

اور ان کا یہ کہنا کہ نفلی عبادت کے رفع پر قضاء نہیں ہے تو یہ بات صحیح نہیں کما بین فی موضعہ۔ اور قرآن میں قضاء کے عدم ذکر سے عدم قضاء پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ ایسے تو بہت سے احکام ہیں جو قرآن میں صراحۃ مذکور نہیں ہوتے بلکہ اصولی طور پر وہ قرآن سے ثابت ہوتے ہیں کما قال اللّٰہ تعالیٰ "اوفوا بالعقود"[11] وقال تعالیٰ "ان العهد کان مسئولاً"[12] وغیر ذالك من الآیات والاحکام۔

دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے بلکہ ابوداؤد[13] میں اس سے بھی زیادہ صریح روایت ہے "وعلیه الحج من قابل" لہٰذا جب حج لازمی ہے تو عمرہ بھی لازم ہوگا۔ تدبر

---

[10] بذل المجھود ص: ۱۳۵ ج: ۳ "باب الاحصار" [11] سورۃ مائدہ رقم آیت: ۱ [12] سورۃ بنی اسرائیل رقم آیت: ۳۴۔

[13] سنن ابی داؤد ص: ۲۶۴ ج: ۱ "باب الاحصار"

باب ماجاء فی الاشتراط فی الحج

عن ابن عباس ان ضباعة بنت الزبير اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله انى اريد الحج افاشترط قال: نعم قالت: كيف اقول؟ قال: قولى: لبيك اللهم لبيك محلى من الارض حيث تحبسنى۔

رجال:۔ (ضباعۃ بنت الزبیر) بضم الضاد ابوداؤد کی روایت میں ہے۔ ان ضباعۃ بنت الزبیر بن عبدالمطلب۔ لہذا یہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی چچازاد ہیں۔ بذل المجہود میں ہے۔ بنت عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم زوج المقداد بن الاسود فولدت له عبدالله و كريمة۔ ☆

تشریح:۔ ''افاشترط'' شرط کی تفسیر اسی حدیث میں خود موجود ہے۔

''محلی'' بفتح المیم وکسر الحاء وتشدید اللام مطلب یہ ہے کہ یہ الفاظ کہدو کہ جہاں میں عاجز ہو جاؤں وہی جگہ میرے حلال ہونے اور احرام سے خارج ہونے کی ہوگی اس کو ظرف زمان بھی بنا سکتے ہیں یعنی وہی وقت۔

امام شافعی فی المشہور عنہ اور امام احمد وغیرہ کے نزدیک جب آدمی احرام کے وقت مندرجہ بالا الفاظ کہہ دے یا دل میں نیت کر لے تو عند العارض وہ احرام سے خارج ہو سکے گا (پھر مغنی میں ہے کہ احرام کے وقت نیت کافی ہو جاتی ہے لیکن نطق مستحب ہے تاہم نفس نیت بالقلب بھی کافی ہے۔

فان لم ينطق بشىء واقتصر على مجرد النية كفاه فى قول امامنا ومالك والشافعى وقال ابوحنيفة لاينعقد (الاحرام) بمجرد النية حتى تنضاف اليها التلبية او سوق الهدى لماروى خلاد بن السائب الخ ۔ (ص:۹۱ ج:۵)

(لہذا احرام کے وقت نیت کے الفاظ زبان سے ادا کرنے چاہیے۔)

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک اشتراط کی حاجت نہیں ہے بلکہ امام مالک کے نزدیک تو اس کا

باب ماجاء فی الاشتراط فی الحج

۱۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۵۴ ج: ۱ ''باب الاشتراط فی الحج'' کتاب المناسک۔

فائدہ ہے ہی نہیں مغنی میں ان امامین جلیلین کا مذہب یوں بیان کیا ہے۔

وانکرہ (الاشتراط) ابن عمر وطاؤس وسعید بن جبیر والزهری ومالك وابوحنیفة، وعن ابی حنیفة ان الاشتراط یفید سقوط الدم فاما التحلل فهو ثابت عنده بکل احصار۔

یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب مرض کی وجہ سے احرام کھولنے اور ختم کرنے کی رخصت موجود ہے تو پھر اشتراط کی کیا ضرورت ہے؟ تاہم تھانوی صاحب فرماتے ہیں کہ اشتراط ہمارے نزدیک ندب پر محمول ہے۔

فریق اول کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے اور چونکہ ان حضرات کے نزدیک احصار مرض سے احرام ختم کرنے کی اجازت نہیں ہے اس لئے وہ اس روایت کو عام کرنے اور قاعدہ بنانے کے لئے مجبور ہیں۔

حنفیہ و مالکیہ کا استدلال آئندہ باب میں ابن عمرؓ کی حدیث سے ہے جو اشتراط کو خلاف سنت گردانتے تھے گویا ان کے نزدیک حضرت ضباعہؓ کی حدیث کو عام قانون بنانا صحیح نہیں اگر ایسا ہوتا تو حضور علیہ السلام بنفس نفیس اور صحابہ کرام بھی اشتراط فرماتے واذ لیس فلیس۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل سے ہے کمامر۔

باب کی حدیث کا جواب ایک تو وہی ہوا جو ابن عمرؓ کی حدیث سے مترشح ہوتا ہے کما بیناہ۔

دوسرا یہ ہے کہ حضرت ضباعہ تو پہلے سے بیمار تھیں جبکہ ہمارا کلام صحت مند محرم کے بارے میں ہے چنانچہ صحیحین[۲] میں اس کی تصریح ہے۔ مسلم ص: ۳۸۵ ج: ا پر ہے۔

فقالت یارسول اللّٰہ: انی ارید الحج وانا شاکیة فقال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم حجی واشترطی الخ۔

اس لئے تو امام حرمین فرماتے ہیں۔

---

[۲] دیکھئے صحیح بخاری ص: ۷۶۳ ج: ۲ ''باب الاکفاء فی الدین''، کتاب النکاح' صحیح مسلم ص: ۳۸۵ ج: ا ''باب جواز اشتراط المحرم التحلل الخ'' ایضاً رواہ النسائی ص: ۱۹ ج: ۲ ''باب الاشتراط فی الحج'' کتاب المناسک وسنن ابن ماجہ ص: ۲۱۱ ''باب الشرط فی الحج''

... تحلل بحجه بمعنى الموت فاذا ادركته الوفاة انقطع احرامه كما في التحفة۔

بہر حال اس میں ان کی خصوصیت کا بھی قوی امکان ہے ورنہ تو باقی صحابہ بھی ایسا کرتے یا پھر یہ ان کی تسلی کے لئے ہے تاکہ لزوم الاحرام اور نا قابل برداشت تکلیف اٹھانے کی جو ان کی مشقت ہوتی ہے اس کو ہلکا کیا جائے گویا یہ بہالت کے پیش نظر تھا کہ اس سے ان کی تشویش کم ہوگی یہ ایسا ہے جیسا کہ باب ما جاء فی ترک الوضوء من الموطی میں گذرا ہے ''یطھرہ مابعدہ'' حالانکہ آپ کے نزدیک بھی وہ حدیث اپنے ظاہر پر اور قانون کلی پر محمول نہیں ہے کما مر فلیراجع' کذا افاد۔

باب منه

عن سالم عن ابيه انه كان ينكر الاشتراط فى الحج ويقول: اليس حسبكم سنة نبيكم؟

تشریح:۔ ''الیس حسبکم'' حسب مرفوع ہے کہ لیس کا اسم ہے اور سنۃ منصوب بر خبریت ہے حسب بمعنی کافی ہے والمعنی الیس یکفیکم سنۃ نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم؟ چونکہ ابن عمرؓ کی اتباع سنت معروف ہے اور مذکورہ اشتراط ایک واقعہ حال تھا اس لئے انہوں نے اس کو عام کرنے کی نفی فرمائی بلکہ خلاف سنت قرار دیدیا لہذا امام بیہقیؒ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہوا کہ ان کو ضباعہ کی حدیث نہیں پہنچی تھی کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ حدیث پہنچی تھی لیکن انہوں نے اسے عام کرنے کو پسند نہیں فرمایا۔

باب ماجاء فى المرأة تحيض بعد الافاضة

عن عائشة قالت: ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان صفية بنت حيى حاضت فى ايام منى فقال: احابستنا هى؟ قالوا: انها قد افاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فلا اذاً۔

تشریح:۔ (صفية بنت حيى) صفيه بفتح الصاد و كسر الفاء وتشديد الياء وحيى بضم الحاء وباليائين الاولى مفتوحة مخففة والثانية مشددة۔

(مصنف) وهو ابن اخطب من ذرية هارون اخى موسى عليهما السلام سباها النبى صلى

اللّٰہ علیہ وسلم عام فتح خیبر ثم اعتقھا و تزوجھا و جعل عتقھا صداقھا روی البخاری لھا عشرۃ احادیث ماتت فی خلافۃ معاویۃؓ سنۃ ستین وقیل فی خلافۃ علیؓ سنۃ ست وثلاثین۔ کذافی المعارف عن العمدۃ۔[۱]

''أحابستنا'' بھمزۃ الاستفھام ای مانعتنا من التوجہ من مکۃ الی المدینۃ یعنی طواف زیارت نہ کرسکنے کی وجہ سے وہ ہمیں اپنے وقت پر سفر سے روکیں گی کیونکہ اب ہمیں ان کا انتظار کرنا پڑے گا تاکہ وہ طواف زیارت کرکے مکمل حلال ہوجائیں اور حج مکمل ہوجائے۔

''قالوا انھا قد افاضت'' یعنی وہ تو طواف فرض جو رکن ہے کرچکی ہیں تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''فلااذاً'' ای فحینئذ لاتحبسھا' اوفلاحبس علینا حینئذٍ۔ یعنی جب وہ طواف افاضہ (جسے زیارت بھی کہتے ہیں) کرچکی ہیں تو پھر ہم جاسکتے ہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیض ونفاس کی وجہ سے عورت سے طواف وداع ساقط ہوتا ہے اور اس پر کوئی دم نہیں اگرچہ عندالاکثر یہ واجب ہے کما سیاتی فی بابہ عمدہ میں ہے ''ولا یجب دم عنداحد''۔

شروع میں بعض صحابہؓ کو اس میں اختلاف تھا مگر اخیراً یہ صرف حضرت عمرؓ کا مذہب رہ گیا کہ حائضہ کو طواف وداع کے لئے بھی انتظار کرنا پڑے گا جمہور کہتے ہیں کہ اس پر صرف طواف وداع کے لئے انتظار لازم نہیں ہے۔ حدیث باب جمہور کی دلیل ہے۔

قال ابن المنذر: قال عامۃ الفقھاء بالامصار' لیس علی الحائض التی افاضت طواف الوداع' وروینا عن عمر بن الخطابؓ وابن عمر وزید بن ثابت انھم امروھا بالمقام اذاکان حائضاً لطواف الوداع... الی ان قال 'وقد ثبت رجوع ابن عمر وزید بن ثابت عن ذالک وبقی عمر فخالفناہ لثبوت حدیث عائشۃ۔ (تحفہ)

باب ماجاء فی المراۃ تحیض بعد الافاضۃ

[۱] معارف السنن ص: ۳۵۶ ج: ۶ وعمدۃ القاری ص: ۳۱۲ ج: ۳ 'باب المراۃ تحیض بعد الافاضۃ'

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ طواف زیارت کے لئے عورت کو طہر اور حیض ختم ہونے کا انتظار لازمی ہے ورنہ وہ کبھی حلال نہیں ہوگی یعنی پوری طرح۔ اگرچہ وہ حلال ہونے کی نیت کرے اور اگر چہ پوری زندگی گذر جائے آج کل مشکل یہ ہے کہ کسی حاجی کے لئے سفر کے نظام الاوقات سے مؤخر ہونا بہت مشکلات کا باعث بنتا ہے اس لئے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ ایسے میں عورت کیا کرے؟ تو شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن تیمیہ نے ایسی عورت کو یہ فتویٰ دیا ہے کہ وہ طواف کر کے دم دیدے۔

یہ فتویٰ حنفیہ کے اصول کے مطابق ہے کیونکہ ہمارے نزدیک طہارت' طواف کی صحت کے لئے نہ شرط ہے اور نہ ہی فرض ہے بلکہ واجب ہے جس کا انجبار دم سے ہو سکتا ہے' پھر ہدایہ اور اس کے متن میں ہے کہ اگر کسی نے طواف قدوم یا طواف وداع حدث کی حالت میں کیا تو اس پر صدقہ ہے اور اگر طواف زیارت حدث کی حالت میں کیا تو حدث اصغر کی صورت میں بکری اور جب یعنی حدث اکبر کی صورت میں بدنہ لازمی ہے۔ معارف میں ہے۔ ''اقول: وفی حکم الجنب الحائض والنفساء''۔[۲]

اس مسئلہ کا حل یوں بھی ممکن ہے کہ اگر عورت کو ماہواری آنے کا خطرہ انہی دنوں میں محسوس ہو جائے تو حیض آنے سے پہلے خون روکنے والی گولی کھائے چونکہ اس کے ایک دو دفعہ کھانے سے عموماً صحت اور حمل پر اثر نہیں پڑتا ہے اس لئے ان شاء اللہ اس پر گناہ نہ ہوگا اور اس طرح وہ دم اور پریشانی سے بھی بچ سکتی ہے تاہم اس قسم کی ادویات غلط نیت سے اور بکثرت استعمال سے پرہیز لازمی ہے کہ یہ مضر صحت کے ساتھ ساتھ مانع حمل بھی بنتی ہیں فمقدمۃ الحلال حلال ومقدمۃ الحرام حرام واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

---

[۲] معارف السنن ص: ۳۵۹ ج: ۶

باب ماجاء ماتقضی الحائض من المناسک

عن عائشة قالت: حضت فامرنی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ان اقضی المناسك کلها الا الطواف بالبیت۔

تشریح: اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ حائضہ ونفساء عورت حج کے باقی تمام ارکان ادا کرسکتی ہے سوائے طواف کے کیونکہ وقوف اور رمی وغیرہ کا عمل مسجد سے باہر ہوتا ہے جبکہ طواف کعبہ زاداللہ شرفہا کے گرد ہوتا ہے اور حائضہ کے لئے مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے، جیسا کہ وہ مصلی العید سے دور رہنے کی پابند ہے۔

چونکہ رکعتی الطواف اور سعی بعد الطواف ہوتی ہیں اس لئے ان کا حکم بھی طواف کی طرح ہوا خاص کر آج کل کیونکہ اب تو مطاف کی طرح مسعیٰ بھی مسجد کے اندر یا فنائے مسجد کے اندر ہے جس میں حائضہ کے لئے داخلہ ممنوع ہے خصوصاً نماز کے وقت میں۔

پھر بعض روایات میں احرام کے لئے غسل کرنے کو بھی کہا ہے اس لئے مستحب یہ ہے کہ حائضہ احرام حج کے لئے غسل کرے یہ غسل نظافت ہے اس لئے لازمی نہیں ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں:۔

فیه صحة احرام النفساء والحائض واستحباب اغتسالهما للاحرام وهو مجمع علی الامر به، لکن مذهبنا ومذهب مالك وابی حنیفة والجمهور انه مستحب، وقال الحسن واهل الظاهر: هو الواجب۔

پھر اگر حائضہ قارنہ ہو تو حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ وہ عمرہ کا احرام ختم کر کے بعد میں قضاء کرے جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے کیا تھا جبکہ امام شافعی کے نزدیک عمرے کے افعال حج میں داخل ہونے کی وجہ سے قضاء کی ضرورت باقی نہ رہے گی اس مسئلہ کی مزید وضاحت اگلے سے پیوستہ باب میں انشاء اللہ آئے گی۔

باب ماجاء من حج او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت

عن الحارث بن عبدالله بن اوس قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من حج هذا البيت او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت' فقال له عمر خررت من يديك سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم' ولم تخبرنا به؟

رجال: (نصر بن عبدالرحمن الكوفی) عبداللہ بن ادریس اور عبدالرحمن بن محمد المحاربی وغیرہما سے روایت کرتے ہیں و روی عنہ الترمذی و ابن ماجہ وغیرھما۔

(المحاربی) هو عبدالرحمن بن محمد بن زياد الكوفی لاباس به وكان يدلس من التاسعة۔

(عن الحجاج بن ارطاة) صدوق كثير الخطا و التدليس اور یہ حدیث بھی ان کی معنعن ہے۔

(عبدالرحمن بن البیلمانی) بفتحہ باء وسکون یاو فتح اللام' حضرت گنگوہی کوکب میں فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں سلمانی آیا ہے جو کہ کاتب کی غلطی ہے تقریب میں ہے هو مولی عمر مدنی نزل حران ضعيف من السادسة۔

(عمرو بن اوس) الثقفی الطائفی تابعی کبیر من الثانیۃ' بعض نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے جو صحیح نہیں۔

(الحارث بن عبدالله بن اوس) ويقال ابن عبدالله بن اوس الثقفی الحجازی سكن الطائف' روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر وعنه عمرو بن اوس الثقفی۔ (تحفه عن التقريب والتهذيب والخلاصة)☆

تشریح: "من حج هذا البيت او اعتمر" اس حدیث میں "او اعتمر" کا اضافہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس روایت کے باقی طرق میں عمرہ کا ذکر نہیں ہے چنانچہ ابوداودؒ ونسائیؒ نے بھی اس حدیث کی تخریج دوسرے طریق سے کی ہے جس کی سند حسن ہے جبکہ ترمذی کی سند میں حجاج بن ارطاۃ صدوق تو ہیں لیکن کثیر الخطا والتدلیس ہیں اور

باب من حج او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت

۱ سنن ابی داود ص:۲۸۱ ج:۱ "باب الحائض تخرج بعد الافاضة" کتاب المناسک ۲ رواہ النسائی فی سننہ الکبری بحوالہ نصب الرایہ للزیلعی ص:۱۶۳ ج:۱ "باب الاحرام" کتاب الحج

یہاں معنعنہ بھی کرتے ہیں جبکہ عبدالرحمٰن بن البیلمانی ضعیف ہیں اس لئے امام ترمذی نے فرمایا ''حدیث غریب الخ'' لہٰذا اس حدیث سے معتمر پر طواف الوداع کے وجوب پر استدلال نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ وجوب ضعیف روایت سے ثابت نہیں ہوسکتا ہے تو جس طرح معتمر پر طواف قدوم واجب نہیں ہے اسی طرح طواف وداع بھی واجب نہیں ہے اگرچہ آفاقی ہو لہٰذا امام ترمذی کا ترجمۃ الباب بحیثیت جزء من الروایت ہے نہ کہ من حیث الحکم۔

''فلیکن آخر عهده بالبیت'' جمہور کے نزدیک طواف وداع واجب ہے اس کے ترک پر دم لازمی ہے سوائے حائضہ کے کما مر امام مالک داؤد ظاہری اور ابن المنذر کے نزدیک یہ سنت ہے ترک پر کوئی دم لازم نہیں آتا ہے چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم ج:۱ص:۴۲۷ پر تحریر المذاہب اس طرح فرمائی ہے۔

"فیه دلالة لمن قال بوجوب طواف الوداع وانه اذا ترکه لزمه دم وهو الصحیح فی مذهبنا وبه قال اکثر العلماء منهم الحسن البصری والحکم وحماد والثوری وابو حنیفة واحمد واسحق وابو ثور وقال مالك وداؤد وابن المنذر هو سنة لاشی فی ترکه وعن مجاهد روایتان کالمذهبین۔

پھر یہ وجوب ہر حاجی پر ہے چاہے مفرد ہو یا قارن اور متمتع ہو البتہ مکی اور اہل حرم جیسے منی اور بعض مواضع حل جیسے وادی خلیص اور جدہ والوں پر طواف وداع نہیں ہے اسی طرح فائت الحج محصر مجنون صبی اور جو شخص باہر سے آکر حج کے بعد مکہ میں مستقل رہائش کا ارادہ کرے بھی اس وجوب سے مستثنی ہیں۔

حاجی نے اگر طواف وداع چھوڑ کر مکہ سے نکل بھی گیا ہو تب بھی اس پر لوٹنا لازم ہے الا یہ کہ وہ میقات سے بھی خارج ہو جائے تو اس صورت میں دم دے گا۔

جمہور کی دلیل علی الوجوب حدیث باب کے علاوہ ابوداؤد[3] میں ابن عباسؓ کی حدیث ہے۔

قال: کان الناس ینصرفون فی کل وجه فقال النبی صلی الله علیه وسلم لاینفرن احد حتی یکون آخر عهده الطواف بالبیت۔ (باب الوداع)

یہی روایت مسلم ج:۱ص:۴۲۷ پر بھی موجود ہے۔[4]

---

[3] سنن ابی داؤد ص:۲۸۱ ج:۱ "باب الوداع" کتاب المناسک [4] صحیح مسلم ص:۴۲۷ ج:۱ "وجوب طواف الوداع" کتاب الحج

چونکہ یہ طواف سب سے اخیری عمل ہے اس کے بعد واپسی ہوتی ہے اس لئے اس کو وداع بمعنی رخصتی اور صدر بفتحتین بمعنی رجوع بھی کہتے ہیں اسی بناء پر تمام ائمہ اس بات کے قائل ہیں کہ طواف وداع بالکل اخیر میں ہونا چاہئے جس کے بعد آدمی واپسی کا سفر شروع کرے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص اس کے بعد کچھ خریداری کرتے کرتے نکلنے میں تاخیر کرے تو آیا سابقہ طواف جو بنیت خروج ورجوع کیا تھا کافی ہے؟ یا پھر اس کو لوٹانا پڑے گا؟

تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جو آدمی طواف وداع کے بعد مکہ میں ٹھہر جائے یا تجارت وغیرہ کاموں میں مشغول ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ طواف وداع کا اعادہ کرے تاہم امام مالک بعض حوائج کے خریدنے کے اعادہ کے قائل نہیں جب تک کہ اس میں تقریباً پورا دن نہ لگ جائے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے لئے اعادہ مستحب تو ہے لیکن واجب نہیں ہے اگرچہ اس میں ایک مہینہ لگ جائے کیونکہ طواف سے واجب ساقط ہو گیا ہے۔

پھر طواف وداع کے آداب یہ ہیں کہ آدمی دل میں واپسی کی تمنی اور لب پر دعا کرتا رہے کہ اللہ! اس کو میرا آخری دیدار نہ بنا! مجھے یہاں پر دوبارہ بھی شرف زیارت نصیب فرما۔ مغنی ص: ۳۴۲ ج: ۵ پر ہے۔

ويستحب ان يقف المودع فى الملتزم وهو ما بين الركن والباب فيلتزمه ويلصق به صدره ووجهه ويدعو الله عزوجل لما روى ابوداؤد... وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله... وقال منصور: سألت مجاهداً: اذا أردت الوداع كيف اصنع؟ قال تطوف بالبيت سبعاً وتصلى ركعتين خلف المقام ثم تأتى زمزم فتشرب من مائها ثم تأتى الملتزم ما بين الحجر والباب فتستلمه ثم تدعو ثم تسأل حاجتك ثم تستلم الحجر وتنصرف.

اور اس سے اگلے صفحہ پر ہے۔

والمرأة اذا كانت حائضاً لم تدخل المسجد ووقفت عند بابه فدعت بذلك۔

لیکن آج کل دروازوں کے باہر بھی صفیں ہوتی ہیں اس لئے عورت حالت حیض میں نماز کے وقت

دروازے تک نہ جائے کیونکہ فنائے مسجد کا حکم دوران صلوٰۃ مسجد کا ہی ہوتا ہے۔

جولوگ طواف وداع کر کے الٹے پاؤں نکلتے ہیں یہ مکروہ اور غیر ماثور ہے بلکہ امام احمد کی ایک روایت میں ایسے شخص پر دوبارہ طواف عائد ہوتا ہے مغنی ص:۳۴۴ ج.۵ پر ہے۔

فصل: قال احمد: اذاودع البيت يقوم عندالبيت اذاخرج ويدعو الله فاذا ولى لايقف ولايلتفت فان التفت رجع فودع۔

گو کہ وداع مستحب کہتے ہیں جب حضرت جابرؓ سے اس بارہ میں پوچھا گیا۔

الرجل يطوف بالبيت ويصلى فاذاانصرف خرج ثم استقبل القبلة فقام؟ فقال: ماكنت احسب يصنع هذا الااليهود والنصارى' قال ابوعبدالله: اكره ذالك۔

تاہم مسجد کے دروازہ سے پلٹ کر دیکھنا اور دعا کرنا جائز ہے۔ چنانچہ مغنی ص:۳۴۵ پر ہے۔

وقد قال مجاهد: اذاكدت تخرج من باب المسجد فالتفت ثم انظر الى الكعبة ثم قل اللهم لاتجعله آخر العهد۔

''فقال له عمر خررت من يديك ''اس جملہ کے مطلب میں دورائے ہیں پہلی رائے جزری نے نہایہ میں یہ پیش کی ہے کہ مراد یہ ہے ''سقطت من اجل مكروه يصيب يديك من قطع او وجع ''یعنی تو اپنے فعل کی وجہ سے ہلاک ہوجائے یا گر جائے یا تیرے ہاتھ کٹ جائیں۔

اس کی تفصیل ابوداؤد ''باب الحائض تخرج بعدالافاضة ''[۵] میں آئی ہے۔ حارث بن عبداللہ بن اوسؓ فرماتے ہیں۔

اتيت عمربن الخطاب فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض؟ قال ليكن اخر عهدها بالبيت فقال الحارث كذاك افتانى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقال عمر اربت عن يديك سألتنى عن شىء سالت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لكيما اخالف۔

---

۵ سنن ابی داؤد ص:۲۸۱ ج:۱ ''باب الحائض تخرج بعدالافاضۃ'' کتاب المناسک۔

اس میں ارِبتَ بکسر وراء بمعنی سقوط ہے اور اراب "اَرْبٌ" کی جمع بمعنی عضو ہے والمعنی "سقطت آرابک من الیدین خاصۃ" یعنی تیرے اطراف کٹ جائے خصوصا ہاتھ۔ وقیل ذہب مافی یدیک حتی تحتاج بہر حال بظاہر یہ بددعا ہے وجہ بددعا ظاہر ہے کہ تم کو جب حضور علیہ السلام سے اس کا حکم معلوم ہوا ہے تو مجھ سے اس لئے پوچھ رہے ہو کہ میں (اپنے اجتہاد میں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کروں؟ (یہ تو تم نے بہت سخت امتحان لیا ہے) علی ہذا یہ صیغہ مخاطب کا ہے یعنی "خررتَ" بفتحہ تاء ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے خجل اور شرمندگی سے یقال: خررتُ عن یدی ای خجلت یعنی میں تو تیری اس حرکت کی وجہ سے شرمندہ ہوجاتا علی ہذا یہ صیغہ (خررتُ) متکلم کا ہے یعنی بضم التاء۔ امام طحاوی[۶] فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حائضہ کے حق میں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلیم کی حدیث سے منسوخ ہوچکی ہے کما مر۔

باب ماجاء ان القارن يطوف طوافاً واحداً

عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً۔

تشریح:۔ "قرن الحج والعمرة" اس حدیث کا یہ جملہ حنفیہ کے موافق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج قران تھا۔

"فطاف لهما طوافاً واحداً" یہ دوسرا جملہ بظاہر ائمہ ثلاثہ کے لئے مؤید ہے اس کی تفصیل میں جانے سے پہلے چند باتیں بطور تمہید جاننا مناسب ہیں۔

(۱) عمرہ کرنے والے پر بالاتفاق ایک طواف اور سعی ہے جس کے بعد وہ حلال ہوجاتا ہے۔

(۲) مفرد پہلے جاکر طواف کرلے جو آفاقی کے لئے عند الجمہور سنت ہے اور تارک پر کوئی دم نہیں پھر سعی کرلے اس طواف کے چار نام ہیں۔ ۱۔ طواف قدوم ۲۔ طواف تحیہ ۳۔ طواف لقاء ۴۔ طواف اول العہد۔

پھر یوم النحر کو دوسرا طواف کرے جو افاضہ اور طواف زیارت کہلاتا ہے تاہم اگر اس نے طواف قدوم

---

[۶] کذافی شرح معانی الآثار ص: ۲۶۳ ج: ۲ "باب المرأۃ تحیض بعد ما طافت للزیارۃ قبل ان تطوف للصدر" کتاب الحج

کے بعد سعی نہ کی ہو تو طواف زیارت میں رمل بھی کرلے اور اس کے بعد سعی بھی' یہ طواف بالاتفاق فرض اور رکن حج ہے کما مر من قبل' پھر رخصتی کے وقت طواف وداع کرے جس میں تفصیل پہلے گذری ہے جمہور کے نزدیک طواف وداع واجب ہے لہٰذا تارک پر دم لازم ہے جبکہ پہلے اور تیسرے طواف میں امام مالک کا مذہب جمہور کے برعکس ہے کہ طواف قدوم کے ترک پر دم ہے اور وداع کے ترک پر کچھ نہیں۔ لہٰذا آفاقی مفرد کے لئے تین طواف ہو گئے جبکہ مکی پر فقط زیارت ہے۔

(۳) تیسری بات حج تمتع کی بابت ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ متمتع پہلے آکر عمرہ ادا کرے پھر اگر ہدی نہ ہوں تو حلال ہو جائے پھر ترویہ کے دن احرام باندھ کر مفرد کی طرح حج کرے البتہ اس پر طواف قدوم نہیں کیونکہ یہ مکی کے حکم میں ہے لہٰذا یہ طواف زیارت میں رمل بھی کرے اور اس کے بعد سعی بھی' لہٰذا اس پر بھی مفرد کی طرح تین طواف ہوئے۔ ۱۔ عمرہ کا ۲۔ طواف زیارت ۳۔ طواف وداع۔

(۴) قارن پر ہمارے حنفیہ کے نزدیک کل چار طواف ہیں جن کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے عمرہ ادا کرے یعنی طواف جس میں رمل بھی ہو اور اس کے بعد سعی بھی' پھر طواف قدوم جیسا کہ مفرد کرتا ہے باقی طریقہ بھی مفرد کی طرح ہے البتہ طواف عمرہ مقدم ہی رکھے کیونکہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے "فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج"[1] اور قران بھی معناً متعہ ہے چونکہ طواف قدوم حج کے مناسک میں سے ہے لہٰذا عمرہ حج پر مقدم ہونے کی وجہ سے طواف قدوم پر بھی مقدم ہوگا۔ (کذا فی الہدایۃ)

قارن عمرہ کی ادائیگی کے بعد بھی احرام میں رہے گا یہاں تک کہ طواف زیارت کے بعد حلال ہو جائے۔

پس اگر اس نے طواف قدوم میں سعی کی ہو تو طواف زیارت میں سعی نہیں کرے گا اور نہ ہی رمل کرے۔

اخیراً طواف وداع کرے۔

علی ہذا قارن پر چار طواف ہو گئے۔ ۱۔ طواف عمرہ ۲۔ طواف قدوم ۳۔ طواف زیارت ۴۔ طواف وداع۔

تاہم اگر وہ طواف عمرہ میں طواف قدوم کی بھی نیت کرے تو یہ اس میں مدغم ہو جائے گا اور چونکہ نفل

باب ماجاء ان القارن یطوف طوافاً واحداً

[1] سورۃ البقرۃ رکوع: ۲۴

وسنت عبادت دوسری مماثل عبادت یا اس سے بھی اعلیٰ عبادت میں داخل ہو سکتی ہے لہٰذا اصولی طور پر یہ بھی جائز ہے پھر اس پر دو طواف رہ جائیں گے۔ ا۔ طواف زیارت ۲۔ طواف وداع' یا یوں کہئے کہ طواف وداع کے علاوہ قارن باقی تین طوافوں کو دو بنا سکتا ہے ا۔ طواف عمرہ ۲۔ طواف زیارت' ان میں ہر ایک کے ساتھ سعی بھی ہوگی حنفیہ کے نزدیک اس سے مزید کم کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

چونکہ طواف قدوم اور طواف وداع میں اختلاف نہیں ہے اس لئے ان دونوں کو خارج فرض کر کے باقی عندنا دو رہ جاتے ہیں جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عمرہ قران کی صورت میں داخل فی الحج ہوتا ہے لہٰذا اس کا طواف' طواف زیارت کے ضمن میں اور اس کی سعی طواف زیارت کی سعی کے ضمن یا قدوم کی سعی کی ضمن میں ادا ہو جائے گی' اس کے لئے مستقل اور علیحدہ طواف یا سعی کی ضرورت نہیں لہٰذا ان کے نزدیک قارن پر ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے۔

امام ترمذی اس باب میں یہی مسئلہ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ یہ مسئلہ صحابہ کرامؓ کے دور سے آج تک متنازعہ رہا ہے کہ قارن پر کتنے طواف ہیں؟

ائمہ ثلاثہ اور بقول غیر حنفیہ شارحین کے جمہور کے مطابق قارن پر ایک ہی طواف ہے یعنی عمرہ حج میں داخل ہے عمرہ کیلئے کوئی مستقل طواف یا سعی نہیں ہے گویا صرف نیت قران کافی ہے۔

اس کے برعکس حنفیہ کے نزدیک قارن پر دو طواف اور دو سعی ہیں یعنی جس طرح متمتع عمرہ حج سے علیحدہ ادا کرتا ہے اسی طرح قارن بھی دونوں الگ الگ ادا کرے۔

معارف[۲] میں ان حضرات کی فہرست جمع کی گئی ہے جو بقول نووی' ابن قدامہ اور عینی کے حنفیہ کے ساتھ ہیں ایسے اہل علم کی تعداد کم از کم تیس نفوس پر مشتمل ہے جن میں حضرت عمرؓ حضرت علیؓ حضرات حسنینؓ حضرت ابن مسعودؓ شعبی' نخعی' مجاہد' اسود اور علقمہ وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ امام اوزاعی اور امام سفیان ثوری بھی اسی کے قائل ہیں۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج سے پہلے صرف ایک ہی طوف کیا ہے پھر یوم

---

۲ معارف السنن ص:۳۶۸ ج:۶

النحر کے دن طواف افاضہ فرمایا اور منیٰ کی راتوں میں نفلی طوافوں کا بھی ثبوت ہے پھر چودھویں تاریخ کو طواف صدر یعنی وداع فرمایا تو گویا نفلی طوافوں کے علاوہ کل تین طواف ہو گئے۔ ا۔قبل الحج ۲۔طواف زیارت یوم نحر ۳۔طواف وداع۔

تو بنیادی اختلاف یہاں سے پیدا ہوا کہ قبل الحج جو طواف کیا تھا وہ کونسا تھا؟ اگر اسے صرف قدوم والا طواف کہا جائے تو پھر اس میں شک نہیں کہ عمرے کا طواف' طواف زیارت کے ساتھ ضم کیا ہے اور عمرے کی سعی یوم النحر کی سعی میں مدغم فرمائی ہے۔

اور اگر قبل الحج والا طواف بنیادی طور پر عمرے کا مانا جائے اور طواف قدوم کو اس میں متداخل فرض کیا جائے تو پھر عمرہ کا طواف وسعی الگ ہو جائیں گے اور حج کا الگ۔

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ جو طواف زیارت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر میں فرمایا وہی دونوں کیلئے تھا لہٰذا قارن پر ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے گویا کہ ان کے نزدیک وہ پہلا طواف صرف قدوم ہی کا تھا۔

ان کا استدلال باب کی دونوں حدیثوں کے علاوہ وفی الباب میں مشار الیہ احادیث سے بھی ہے یہ روایات سنداً صحیح ہیں۔

حنفیہ کے استدلالات:۔ (۱) مسند امام اعظم ص:۱۹۹ (مکتبہ لاہور) باب التمتع والقران میں صُبَیّ بن معبد کی روایت ہے۔

ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن الصُبَیّ قال اقبلت من الجزیرة حاجاً ....

وفیه اقول لبیك بعمرة وحجة....

یہ ایک لمبی حدیث ہے اس میں ہے کہ میں نے دونوں کے لئے الگ الگ طواف کیا اور ہر ایک کے لئے مستقل سعی کی' پھر اس بارے میں حضرت عمرؓ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا۔

هدیت لسنة نبیك محمد صلی الله علیه وسلم۔

اسی مضمون کی روایت محلی ابن حزم میں بھی موجود ہے۔

اس پر انقطاع کا اعتراض ہے کہ ابراہیم نخعی کا صُبَیّ سے سماع نہیں ہے لیکن ابراہیم نخعی کی جلالت شان کو

دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے کسی طریقے سے اطمینان صدر کے بعد ہی اسے روایت کیا ہوگا۔

(۲) سنن نسائی[۳] اور سنن دار قطنی[۴] میں حضرت علیؓ کا عمل بھی اسی کے مطابق ہے متفیہ... ہے کہ

رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم صنع ...

(۳) سنن دار قطنی[۵] میں عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے۔

طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم' طاف لعمرته وحجته طوافين وسعى

وابوبكر وعمر وعلى وابن مسعود۔

(۴) سنن دار قطنی[۶] میں عمران بن حصینؓ کی روایت ہے۔

ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعى سعيين۔

(۵) سنن دار قطنی[۷] میں ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے کہ انہوں نے خود بھی دو طواف کئے اور پھر اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب بھی کیا۔

(۶) نسائی[۸] کی روایت میں بھی ابراہیم بن محمد الحنفیہ کی روایت میں طوافین کی تصریح ہے۔

ان روایات پر ضعف کے حوالے سے کچھ نہ کچھ اعتراضات ضرور ہیں لیکن مع ہذا ان کا مجموعہ ساقط الاعتبار ہرگز نہیں ہے خود حافظ نے بھی تسلیم کیا ہے کما فی التحفة "قال الحافظ لكن روى الطحاوى[۹] وغيره مرفوعا عن على وابن مسعود ذالك باسانيد لا باس بها اذا اجتمعت"[۱۰]۔

---

۳ سنن نسائی ص:۳۶ ج:۲ "طواف القارن" کتاب المناسک ۴ سنن دار قطنی ص:۲۳۲ ج:۲ رقم حدیث:۲۶۰۵ کتاب الحج ۵ حوالہ بالا رقم حدیث:۲۶۰۷ کتاب الحج ۶ سنن دار قطنی ص:۲۳۳ ج:۲ رقم حدیث:۲۶۰۸ کتاب الحج۔ ۷ سنن دار قطنی ص:۲۲۷ ج:۲ رقم حدیث:۲۵۷۴ "قال: فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت" ۸ سنن نسائی کبری کذا فی نصب الرایہ للزیلعی ص:۱۰۹ ج:۳ "باب القران" کتاب الحج ۹ دیکھئے شرح معانی الآثار ص:۲۲۷ تا ۲۳۲ ج:۱ "باب القارن کم علیہ من الطواف" ۱۰ حضرت علیؓ کے اثر کے لئے دیکھئے کتاب الآثار ص:۸۱ و ۸۲ "باب القران وفضل الاحرام" کتاب المناسک مکتبہ امدادیہ ملتان۔ حضرت ابن مسعود وعلیؓ کے اثر کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ص:۳۳۳ ج:۱/۴ "فی القارن من قال يطوف طوافين" کتاب الحج۔ ایضاً حضرت حسن بن علیؓ کا اثر بھی حوالہ بالا میں مذکور ہے ایضاً حضرت علیؓ کا اثر بھی محلی لابن حزم ص:۱۷۵ ج:۷ "مکتبہ دار لاحیاء التراث العربی" پر مذکور ہے۔

اس لئے ان روایات کو ترجیح دی جانی چاہئے کیونکہ ایک تو یہ تاویل قبول نہیں کرتی ہیں دوسرے دو طوافوں میں احتیاط بھی ہے اوراس طرح تطبیق بھی آسان ہوجاتی ہے کہ رش کی وجہ سے جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تلبیہ پڑھنے کے اوقات وامکنہ میں اختلاف ہے تو اسی طرح طواف میں بھی یہی توجیہ کی جائے گی کہ بعض نے ایک دیکھ کر اپنے علم کے مطابق روایت کیا اور بعض نے دونوں دیکھ کر روایت کئے' علاوہ ازیں بہت سے آثار بھی ہمارے موقف کے مؤید ہیں' چنانچہ عبدالرزاق' دارقطنی' طحاوی' ابن ابی شیبہ' ابن حزم اور امام محمد نے ایسے آثار اکٹھے کئے ہیں۔

علاوہ ازیں روایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ماشیاً وراکباً دونوں صورتوں میں سعی معلوم ہوتی ہے اور یہ تب ہی ہوسکتا ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسعی فرمائی ہوں۔ اصولی طور پر بھی دوطواف کی روایتیں راجح ہونی چاہئے کیونکہ یہ مثبت للزیادۃ ہیں اور ''فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج'' الآیۃ کے اقتضاء کی موافق بھی ہیں کیونکہ اس سے تقدیم العمرۃ علی الحج معلوم ہوتی ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ یوم النحر سے پہلے عمرہ ادا کیا ہو جو بغیر طواف وسعی کے ناممکن ہے اور یہ شبہ نہیں ہونا چاہئے کہ اس آیت میں تو تمتع کا ذکر ہے کیونکہ یہاں لغوی تمتع مراد ہے جو دونوں قسموں (قران وتمتع الحج) کو شامل ہے' اسی طرح یہ اس آیت کے بھی اوفق ہیں ''واتموا الحج والعمرۃ للہ''[1] واتمامھا ان یاتی بافعالھما علی الکمال۔

نیز حج وعمرہ دونوں الگ الگ نسک ہیں لہٰذا دونوں کے لئے الگ الگ طواف ہونے چاہئے اگر قارن پر سوائے دم اور نیت کے اور کوئی علیحدہ عمل نہ ہوتا تو حضرت عائشہؓ کو پھر کس چیز کا افسوس تھا حالانکہ ایک طواف اور ایک سعی تو وہ بھی کرچکی تھیں؟

حالانکہ ان کی روایت پر غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو صرف طواف کے فوت ہونے پر افسوس نہ تھا بلکہ ترک سعی پر بھی افسوس کررہی تھیں جیسا کہ صحیحین[2] میں ہے ''فحضت ولم اطف بالبیت ولا بین الصفا والمروۃ'' لہٰذا اگر طواف کو قدوم پر حمل کرلیا جائے جس کا وہ تدارک کرنا چاہتی تھیں تو سعی تو

---

[1] سورۃ البقرہ رقم رکوع: ۲۴۔ [2] صحیح بخاری ص: ۲۱۱ ج: ۱ ''باب کیف تحل الحائض والنفساء'' ابواب المناسک۔ صحیح مسلم ص: ۳۸۶ ج: ۱ ''باب بیان وجوہ الاحرام الخ کتاب الحج

انہوں نے یوم النحر میں کرلی تھی تو پورے عمل کو دہرانے کی کیا ضرورت تھی؟ (تدبر)

جواب:۔ جہاں تک ائمہ ثلاثہ کی مستدل روایات کا تعلق ہے گو کہ وہ سنداً ہماری مستدلات سے قوی ہیں لیکن معناً ہماری مستدلات اقوی ہیں کما مر۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ طواف واحد کی روایات اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہیں بلکہ مؤول ہیں عام شارحین نے بہت ساری تاویلات ذکر کی ہیں لیکن ان میں بعض تسلی بخش نہیں ہیں اس لئے ان کے ذکر سے گریز کیا گیا۔ لہٰذا یہاں اختصار کے پیش نظر صرف ایک جواب پیش ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج سے پہلے جو طواف فرمایا تھا وہ اصلاً عمرے کا تھا اور قدوم کا اس میں منضم تھا، لیکن قارن چونکہ طواف زیارت سے قبل حلال نہیں ہوسکتا ہے اگر چہ عمرہ سے فارغ ہوجائے تو اس لئے باب کی پہلی حدیث میں فرمایا فطاف لھما طوافاً واحداً اور دوسری میں فرمایا حتی یحل منھما جمیعاً لہٰذا طواف واحد سے مراد طواف للحل ہے۔

باب ماجاء ان مكث المهاجر بمكة بعد الصدر ثلثاً

عن العلاء بن الحضرمی یعنی مرفوعاً قال يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه بمكة ثلاثاً۔

تشریح:۔ "صدر" بفتحتین لوٹنے کو کہتے ہیں چاہے حوض سے ہو یا کسی جگہ سے یہاں مراد منی سے رجوع ہے اس حدیث میں مہاجرین کے حکم کا بیان ہے باقی لوگ ہمیشہ رہ سکتے ہیں۔

"یمکث" بمعنی یقیم باب نصر سے ہے۔

"بمكة ثلاثاً" یعنی منی سے مکہ آ کر جب حج سے فارغ ہوجائے تو مہاجر کے لئے تین دن تک ٹھہرنا مباح ہے تاکہ وہ اس میں تھکن اور ملال بھی دور کرسکے اور سفر کیلئے زاد راہ کا انتظام اور ساتھیوں کا اجتماع بھی آسانی سے ہوسکے، شروع میں مہاجر کے لئے مکہ میں مطلق قیام حرام تھا بعد میں تین دن کی رخصت دیدی گئی کما نطق بہ ہذا الحدیث۔

جمہور کے نزدیک اس حکم کا تعلق قبل الفتح سے مختص نہیں ہے حتی کہ اسے منسوخ مانا جائے جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ فتح مکہ سے پہلے ہجرت واجب تھی اس لئے مکہ میں قیام ممنوع تھا پھر جب مکہ فتح ہوا

تو اس کے ساتھ یہ حکم بھی منسوخ ہوا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح کے موقعہ پر انیس دن قیام فرمایا۔

جمہور کہتے ہیں کہ یہ حکم آخری مہاجر کی وفات تک باقی رہا اور حضور علیہ السلام کا قیام بعد الفتح ضرورت کے پیش نظر تھا جبکہ حدیث باب کا تعلق بلا ضرورت قیام کی اباحت سے ہے اور یہی توجیہ حضرت عثمانؓ کے قیام کی کی جائے گی۔

پھر اس ممانعت کی وجہ کوکب وغیرہ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ چونکہ مہاجر اپنے گھر بار چھوڑنے کا وعدہ مع اللہ کر چکا ہوتا ہے تو مکہ میں دوبارہ قیام پذیر ہونا اگر چہ عارضی ہو صورۃً اپنے ثواب کو کمی پر پیش کرنے کے مترادف ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن خولہ کی مکہ میں وفات پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا ''لکن البائس سعد بن خولہ'' مگر بے چارے سعد بن خولہ تاہم مکہ میں وفات پر جو فضیلت دوسروں کو ملتی ہے وہ مہاجر کو بھی ملتی ہے لیکن ہجرت کی موت چونکہ بہت زیادہ بابرکت تھی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے افسوس فرمایا کہ فضیلت تو حاصل کر چکے لیکن افضلیت نہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب مایقول عندالقفول من الحج والعمرة

عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذاقفل من غزوة اوحج اوعمرة' فعلا فدفداً من الارض اوشرفاً کبر ثلاثاً ثم قال: لااله الا اللّٰه وحده لاشریك له' له الملك وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر' ائبون' تائبون' عابدون' سائحون لربنا حامدون' صدق اللّٰه وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده۔

تشریح:۔ ''اذاقفل'' ای رجع قفول رجوع کو کہتے ہیں۔ ''فعلا'' فا عطف کا ہے اور علا فعل ماضی بمعنی چڑھنے کے ہے۔

''فدفد'' بروزن جعفر اس جگہ کو کہتے ہیں جو سخت اور بلند ہو جمعہ ''فدافد''۔ ''شرفاً'' بفتح الشین والراء المکان المرتفع۔

''کبر'' اذا کا جواب ہے۔ ''آئبون'' پہلا ہمزہ مد کے ساتھ اور دوسرا مکسورہ ہے آب یئوبُ سے

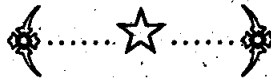
بمعنی رجوع ہے یہ خبر ہے ای نحن آئبون یعنی راجعون من السفر بالسلامۃ الی اوطاننا۔ ''تائبون'' من المعصیۃ الی التوبۃ۔ ''عابدون'' لمعبودنا۔ ''سائحون'' سائح کی جمع ہے ساح الماء اسوقت کہتے ہیں جب پانی جاری ہو جائے والمعنی نحن سائرون لمطلوبنا "لربنا حامدون" لالغیرہ لانہ ھو المنعم علینا۔

''صدق اللّٰہ وعدہ'' ای فی وعدہ باظہار الدین "لیظہرہ علی الدین کلہ"[1] الایۃ ''ونصر عبدہ'' ارادۃ نفسہ النفیسۃ "وھزم الاحزاب وحدہ" جمع حزب بمعنی جماعت ہے اس میں یوم خندق کی طرح صاف اشارہ ہے اور باقی غزوات کی جانب خفی رمز ہے۔ والمعنی وکفی اللّٰہ تعالی المؤمنین یوم الاحزاب او احزاب الکفار فی جمیع المواطن ہزیمت شرمناک شکست دینے کو کہتے ہیں۔

"وحدہ" ترکیب میں کیا واقع ہے تو اس میں نحاۃ کا شدید اختلاف ہے کیونکہ اگر اس کو ''ہزم'' سے حال بنایا جائے تو یہ نکرہ نہیں ہے جبکہ حال کے لئے نکارت شرط ہے۔

کوکب کے حاشیہ میں اس پر تفصیلی بحث کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حالیت کی صورت میں یہ معناً نکرہ مانا جائے گا قال صاحب المتن المتین ھی نکرۃ دائماً۔ لیکن گنگوہی صاحب کو اس کی حالیت سے زیادہ مفعولیت پسند ہے کیونکہ حال بنانے کی صورت میں یہ ایہام ہوگا کہ اللہ عز و جل کی توحید اور وحدت شکست دینے کی حالت میں تھی؟ اس لئے بہتر یہ ہے کہ اسے فعل مقدر کا مفعول مطلق بنایا جائے ای ینفرد وحدہ۔

باب مایقول عند القفول من الحج والعمرۃ

[1] سورہ الصف رقم آیت: ۹

باب ماجاء فی المحرم یموت فی احرامه

عن ابن عباس قال: کنا مع النبی صلی الله علیه وسلم فی سفر فرأی رجلاً سقط عن بعیره فوقص فمات وهو محرم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اغسلوه بماء وسدر وکفنوه فی ثوبیه ولاتُخَمِّرُوا راسه فانه یبعث یوم القیامة یهل اویلبی۔[1]

تشریح:۔ "فوقص" بصیغہ مجہول وقص گردن ٹوٹنے کو کہتے ہیں وقص الرجل فهو موقوص اور وقصت به راحلته کہا جاتا ہے وقص العنق نہیں کہتے ہیں۔

"لاتخمروا رأسه" تخمیر ڈھانکنے کو کہتے ہیں۔ "یهل اویلبی" اوشک من الراوی کے لئے ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر محرم حالت احرام میں مرجائے تو آیا اس کو عام مردوں کی طرح کفنایا جائے گا یا اس حدیث کے مطابق اس کا سر ننگا چھوڑا جائے گا کیونکہ وہ محرم ہے بالفاظ دیگر موت سے احرام ختم ہوجاتا ہے یا باقی رہتا ہے؟

تو امام شافعی وامام احمد واسحٰق اور سفیان ثوری کے نزدیک محرم موت کے بعد بھی احرام میں ہوتا ہے لہٰذا اس کا سر نہ ڈھکا جائے بلکہ دو کپڑوں میں زندہ محرم کی طرح کفنا کر دفنایا جائے۔

امام مالک امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کے نزدیک محرم کا حکم کفن وہی ہے جو عام اموات کا ہے لہٰذا اس کے ساتھ عام تکفین کا سلوک کیا جائے گا۔ وهو مروی عن عائشة وابن عمر وطاؤس کمافی البذل۔[2]

شافعیہ وحنابلہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ مالکیہ عام ضابطے کی روایات کو ترجیح دے کر اس کو خصوصیت پر حمل کرتے ہیں کیونکہ موت سے

باب ماجاء فی المحرم یموت فی احرامه

[1] اسی روایت کو امام بخاریؒ نے روایت کیا ہے صحیح بخاری ص:۱۶۹ ج:۱ "باب الکفن فی ثوبین" کتاب الجنائز، ومسلم فی صحیحه ص:۳۸۴ ج:۱ "باب مایفعل بالمحرم اذا مات" کتاب الحج والنسائی فی سننه ص:۲۷ ج:۲ غسل المحرم بالصدر اذامات" کتاب المناسک وابن ماجه فی سننه ص:۲۲۳ "باب المحرم یموت" [2] بذل المجهود ص:۲۱۵ ج:۵ "باب کیف یصنع بالمحرم اذامات" کتاب الجنائز

احرام ختم ہوتا ہے قال علیہ السلام ''اذامات الانسان انقطع عمله'' الحدیث۔[3]

عمومات کے علاوہ ہمارا استدلال امام مالکؒ کی روایت سے ہے جسے امام محمدؒ نے مؤطا[4] میں ذکر کیا ہے کمافی الحاشیۃ۔

ان عبدالله بن عمر كفن ابنه واقد بن عبدالله ومات بالجحفة محرماً وقال: لولا انا حرم لطيبناه وخمر راسه ووجهه۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ولو علمنا ان احرام كل ميت باق وانه يبعث يلبي، لقلنا بمذهب الشافعي في بقاء حكم الاحرام على كل ميت محرم، والنبي صلى الله عليه وسلم انما علل ابقاء حكم الاحرام عليه بما علم انه يبعث وهو يلبي وهو امر مغيب فلم يصح لنا ان نربط به حكماً ظاهراً۔

صاحب تحفۃ الاحوذی نے اس کو خصوصیت پر حمل کرنے سے سخت انکار کیا ہے اور اس واقعہ کو مقیس علیہ بنا کر تمام محرمین کو اس پر قیاس کرنے کی کوشش کی ہے کمافعله الشافعیة والحنابلة۔ اور کہا ہے کہ میت حالت موت کے مطابق اٹھایا جاتا ہے۔

لیکن ان کے استدلالات ناقابل فہم ہیں کیونکہ اگر یہ حکم اس تعلیل کے پیش نظر ہے تو پھر جو آدمی سجدہ میں مرتا ہے اسے اسی طرح قبر میں کیوں نہیں رکھتے ہو؟ پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہوا؟

"يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلاً كما خلقوا"[5] وغير ذالك من الاحاديث۔

---

[3] اخرجہ مسلم فی صحیحہ ص:۴۱ ج:۲ "باب مایلحق الانسان من الثواب بعد وفاتہ" کتاب الوصیۃ۔ سنن نسائی ص:۱۳۲ ج:۲ "فضل الصدقۃ عن المیت" کتاب الوصایا۔ سنن ترمذی "باب ماجاء فی الوقف" ابواب الاحکام [4] مؤطا امام محمد ص:۲۳۷ "باب تکفین المحرم" کتاب الحج۔ ایضاً مؤطا امام مالک ص:۲۳۳ "تخمیر المحرم وجہہ" کتاب الحج [5] رواہ البخاری ص:۹۶۶ ج:۲ "باب کیف الحشر" کتاب الرقاق واللفظ لمسلم ومسلم فی صحیحہ ص:۳۸۴ ج:۲ "باب فناء الدنیا وبیان الحشر یوم القیامۃ" کتاب التوبۃ ایضاً رواہ النسائی فی الجنائز باب البعث

باب ماجاء ان المحرم يشتكي عينه فيضمدها بالصبر

عن نبيه بن وهب ان عمر بن عبدالله بن معمر اشتكى عينيه وهو محرم فسأل ابان بن عثمان فقال اضمدها بالصبر فاني سمعت عثمان بن عفان يذكره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اضمدها بالصبر۔

''نبیه''مصغر ہے۔

تشریح:۔ ''فیضمدها'' بالتشدید بھی پڑھنا صحیح ہے اور بالتخفیف بھی باب ضرب سے جیسے کہ اسی حدیث میں ''اضمد ہا'' ہے اصل میں زخم پر پٹی باندھنے کو کہتے ہیں لیکن توسعاً اس کا اطلاق زخم پر دواء لگانے پر بھی ہوتا ہے اگر چہ پٹی نہ باندھی جائے۔والضماد بالکسر: ان يخلط الدواء بمائع ويلين ويوضع على العضو۔

''صبر'' بکسرہ باء کتف کے وزن پر ہے ضرورت شعری کی بناء پر باء کو ساکن کرنا بھی جائز ہے اسکی جمع صبورآتی ہے(ایک کڑواپوداوراس کے عرق) ایلوا کو کہتے ہیں۔

''والعمل على هذا عندا اهل العلم''امام نووی[1] فرماتے ہیں۔

اتفق العلماء على جواز تضميد العين وغيرها بالصبر ونحوه مما ليس بطيب ولافدية في ذالك فان احتاج الى مافيه طيب جاز له فعله وعليه الفدية۔ واتفق العلماء على ان للمحرم ان يكتحل بكحل لاطيب فيه اذااحتاج اليه ولافدية عليه فيه واماالاكتحال للزينة فمكروه عندالشافعي وآخرين ومنعه جماعة منهم احمد واسحاق وفي مذهب مالك قولان كالمذهبين وفي ايجاب الفدية عندهم بذالك خلاف۔ انتهى

معارف میں ہے کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب امام شافعی کی طرح ہے۔

باب ماجاء ان المحرم يشتكي عينه فيضمدها بالصبر

[1] النووی علی مسلم ج:۱ص:۳۸۳''باب جواز مداواۃ المحرم عینیہ''

باب ماجاء في المحرم يحلق رأسه في احرامه ماعليه؟

عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مربه وهو بالحديبية قبل ان يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت قدر والقمل يتهافت على وجهه فقال: اتؤذيك هوامّك هذه فقال: نعم فقال احلق واطعم فرقاً بين ستة مساكين والفرق ثلاثة آصُع اوصُم ثلاثة ايام اوانسك نسيكة قال ابن نجيح او اذبح شاةً۔

رجال:۔ (کعب بن عجرۃ) بضم العین وسکون الجیم بروزن حجرہ مشہور صحابی ہیں۔☆

تشریح:۔ ''ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم مر بہ'' ای بکعب بن عجرۃ یہاں مشہور اشکال وارد ہوتا ہے کہ بخاری[1] میں ہے حضرت کعب فرماتے ہیں: ''حُملتُ الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم'' الخ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کعب بن عجرہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا تھا لہٰذا دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔

اس کا حل یہ ہے کہ اول تو اس قسم کا اختلاف لفظی اضطراب نہیں کہلاتا ہے کیونکہ جب اصل معنی پر رواۃ متفق ہوں تو تھوڑا بہت معنوی تفاوت یا لفظی اختلاف پریشان کن نہیں سمجھا جاتا ہے کیونکہ ایسے معمولی اختلافات سے بچنا راوی کے لئے ممکن اگر ہو بھی تو مشکل ضرور ہے اور ہم روزمرہ کی زندگی کے تمام شعبوں میں اس کا مشاہدہ کرتے آرہے ہیں آج کے جدید دور میں میڈیا کے حوالے سے ہر ادارے کی خبریں دوسرے ادارے سے ہو بہو کبھی نہیں ملتی ہیں تو جس طرح لوگ اصل مقصد اور قدر مشترک کو دیکھتے ہیں کذا ہذا۔

تاہم ثانیاً اگر اس حدیث کو تطبیق دینے کی کوشش کی جائے تو بہت آسان ہے کہ حضرت کعب کے قریب سے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ہوا کما فی روایۃ الترمذی تو ان کے ساتھیوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان کا مسئلہ پیش کیا کما فی روایۃ البخاری جس پر آپ نے مذکورہ ارشاد فرمایا۔

''بالحدیبیۃ'' مصغراً مکہ کے قریب ایک بستی کا نام ہے جو وہاں کے کنویں کے نام سے مشہور ہے یہ

باب ماجاء في المحرم يحلق راسه في احرامه ماعليه

[1] صحیح بخاری ج:۱ص:۲۴۴ ''باب الاطعام فی الفدیۃ نصف صاع''

لفظ اصل میں مخفف ہے لیکن عام محدثین اسے مشدد یعنی بتشدید الیاء پڑھتے ہیں۔

''وھو یوقد تحت قدر'' ایک روایت میں ہے'' وانا اطبخ قدراً لاصحابی''۔[۲]

''والقمل'' بفتح القاف وسکون المیم۔''یتھافت'' ای یتساقط شیئاً فشیئاً اس حال میں کہ جوئیں ان کے چہرے پر رینگ رہی تھیں۔

''اتؤذیك ھوامك'' بتشدید المیم ہامة کی جمع ہے چھوٹے موذی جانداروں جیسے کیڑے مکوڑے وغیرہ باقی حشرات الارض کو کہتے ہیں یہاں مراد ایسی چیزیں (جوئیں) ہیں جو ترک نظافت اور میل کچیل کی حالت میں زیادہ دنوں تک رہنے کی وجہ سے لازمی طور پر انسانی بدن اور کپڑوں اور بالوں میں ہوجاتی ہیں چونکہ حضرت کعب محرم تھے اور یہاں حصر عدو کی وجہ سے کافی دن ہو گئے تھے۔

اس لئے یہ تکلیف پیش آئی تھی پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ سوال تحقیق علت کے لئے تھا کیونکہ حکم کا دارومدار تحقق علت پر تھا۔ جب حضرت کعبؓ نے اثبات میں جواب دیا اور علت متحقق ہوگئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا'' احلق واطعم''۔

''فرقاً بین ستة مساکین'' بخاری[۳] کی روایت میں اس کے برعکس ہے یعنی صیام کا حکم اطعام پر مقدم ہے'' او صم ثلاثة ایام او اطعم ستة مساکین'' اس لئے کہا جائے گا کہ اس میں کوئی مخصوص ترتیب لازمی نہیں ہے ہاں اگر کسی نے بلاضرورت حلق کروایا تو حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک اس پر دم ہے۔

مسئلۃ الباب متفق علیہا ہے تاہم داؤد ظاہری وغیرہ ظاہریہ کے نزدیک یہ حکم سر کے بالوں کے ساتھ مختص ہے جبکہ جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک ضرورت کی بناء پر بدن کے کسی بھی حصے کے بالوں کے کاٹنے پر فدیہ ہے۔ کہ علت مشترک ہے اس مسئلہ کی بعض جزئیات ''باب ماجاء فی الحجامۃ للمحرم'' میں گذری ہیں اگر محرم نے حلال کے بال مونڈ دیئے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر صدقہ ہے۔

''والفرق ثلاثة آصع'' فرق اصل میں بالفتحتین ہے لیکن عام محدثین اسے بسکون الراء بھی پڑھتے

---

[۲] رواہ البخاری بحوالہ فتح الباری ص:۱۴ ج:۴'' باب قول اللہ تعالیٰ فمن کان منکم مریضا الخ'' [۳] صحیح بخاری ج: ص:۲۴۴ ''باب الاطعام فی الفدیۃ نصف صاع''

ہیں آصع بمد الہمزہ وضم الصاد صاع کی جمع ہے جو اصل میں اصوع تھا لہٰذا ایک مسکین کو نصف صاع دیا جائے گا۔

پھر صاع کی مقدار ابواب الطہارت "باب الوضوء بالمد" میں اور یہ کہ کس جنس میں پورا صاع اور کس جنس کا نصف صاع دیا جائے گا صدقۃ الفطر ابواب الزکاۃ میں گذرا ہے فلا نعیدہ ثانیاً للاختصار یعنی حنفیہ کے نزدیک گندم کا آدھا صاع اور باقی کا ایک صاع دیا جائے گا۔

معارف السنن میں ہے "وروی عن ابی حنیفۃ جواز الدفع الی مسکین واحد" یعنی یہ پورا فدیہ ایک ہی مسکین کو بھی دیا جاسکتا ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة للرعاة ان یرموا یوماً ویدعوا یوماً

عن ابی البداح بن عدی عن ابیه ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم رخص للرعاء ان یرموا یوماً ویدعوا یوماً۔ "و" عن ابی البداح بن عاصم بن عدی عن ابیه قال رخص رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لرعاء الابل فی البیتوتة ان یرموا یوم النحر ثم یجمعوا رمی یومین بعد یوم النحر فیرمونه فی احدهما قال مالك ظننت انه قال فی الاول منهما ثم یرمون یوم النفر۔

رجال:۔ (حدثنا ابن ابی عمر) هو محمد بن یحیی بن ابی عمر العدنی نزیل مکة صدوق صنف المسند وکان لازم ابن عیینة لکن قال ابو حاتم: کانت فیه غفلة وقال فی الخلاصة وثقه ابن حبان وقال ابو حاتم:صدوق حدث بحدیث موضوع عن ابن عیینة۔

(سفیان) سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (عن ابی البداح) بفتح الباء وتشدید الدال یہ ان کا لقب ہے یقال اسمه عدی ویقال کنیته ابو عمرو ثقة من الثالثة۔

اس سند میں ذرا گڑ بڑ ہے جس کی نشاندہی امام ترمذی نے "وروی مالك بن انس الخ" میں کی ہے لہٰذا تصحیح یوں ہوگی "عن ابی البداح بن عاصم بن عدی" لہٰذا عن ابیہ سے مراد عاصم بن عدی ہیں کیونکہ ابوالبداح کی یہ روایت اپنے والد عاصم سے ہے نہ کہ اپنے دادا عدی سے چنانچہ امام ترمذی نے فرمایا: روایۃ مالک اصح لہٰذا سفیان بن عیینہ کی روایت کے مقابلہ میں مالک بن انس کی روایت زیادہ صحیح ہے۔

اس مقام پر حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق پر صاحب تحفہ نے اور تحفہ پر حضرت بنوری نے اعتراض

کیا ہے فمن شاء الاطلاع فلیراجع، ترمذی میں ابوالبداح عن ابیہ کی فقط یہی روایت ہے۔☆

تشریح:۔ ''فــي البيتـوتة'' بات کا مصدر ہے رات کے قیام کو کہتے ہیں یہاں مراد ترک البیتوتہ بمنی ہے یعنی چرواہوں کو منی کے باہر رات گذارنے کی اجازت ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ حضرت عباسؓ کو نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے سقایہ کی بناء پر اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

ایام منیٰ میں رات کو قیام منی میں حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک مسنون ہے تارک مرتکب کراہت ہوگا لیکن اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے جبکہ امام مالک وامام شافعی کے نزدیک واجب ہے پھر امام مالک کے نزدیک اگر ایک رات بھی مبیت ترک کردی تو دم واجب ہوگا جبکہ امام شافعی کے نزدیک ایک رات کی مبیت ترک کرنے پر ایک درہم دو پر درہمان واجب ہیں اور تینوں راتوں کے ترک المبیت پر دم واجب ہو جاتا ہے۔

''ان يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر فيرمونه في احدهما'' امام ابوحنیفہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے بلاعذر رمی مؤخر کردی تو اس پر دم ہے تاہم منی کی راتیں چونکہ سابقہ دنوں کی تابع ہوتی ہیں اس لئے اگر کسی دن کی رمی آنے والی رات میں کردی تو گو کہ یہ خلاف اولیٰ یا مکروہ تو ہے لیکن موجب دم نہیں ہے۔

اگر ہم راعی کا حکم اس حدیث کی بناء پر مستثنیٰ سمجھیں تو پھر تو کوئی اشکال نہیں رہتا لیکن اگر اسی اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے تاخیر رمی کی بناء پر راعی پر دم واجب کردے تو پھر رخصت کا مطلب کیا ہے؟

اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہاں مراد جمع سے حقیقی جمع نہیں ہے بلکہ صوری جمع مراد ہے کہ راعی دس تاریخ کو رمی کرکے چلا جائے اور گیارہ تاریخ کو دن کی بجائے رات کے آخری حصہ میں آکر قبل طلوع الفجر رمی کرلے پھر طلوع کے بعد انتظار کرکے بعد از زوال بارہ تاریخ کی رمی کرکے چلا جائے اور تیرہ تاریخ کو آنے اور نہ آنے کا اختیار ہے اس کی تائید امام زہری کی روایت سے ہوتی ہے جس کو ابن العربی نے عارضہ میں نقل کیا ہے۔

روی عن الزهری ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ارخص لهم ان یرموا لیلاً''۔

مگر زیادہ صحیح یہ ہے کہ راعی کی تاخیر پر کوئی دم نہیں ہے اس کی دو وجوہات ہیں۔

۱) ایک تو یہ ہے کہ راعی پر دم کے وجوب پر امام ابوحنیفہؒ سے روایات میں استثناء پایا جاتا ہے لہٰذا وہی پہلو لینا افضل ہے جو حدیث کے ظاہری مطلب اور جمہور علماء کے مطابق ہو۔

۲)دوسری وجہ یہ ہے کہ رمی کے علاوہ چھ واجبات ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو عذر کی بناء پر ترک کیا جائے تو دم واجب نہیں ہوتا ہے۔

سعی وحلق ومشی عند طوفهما صدر وجمع وزور قبل امساء
من واجبات ولكن حيث ماتركت من العوارض فقد قالوا باجزاء

اور رعاء کی بھی مجبوری ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ اونٹوں کو منی میں رکھ کر حرم کی گھاس کاٹ کر ان کو کھلائے تو یہ ناجائز ہے اور اگر ان کو بھوکا رکھے تو مرنے کا خطرہ اور ظلم کا یقین ہے اور اگر خرید کر کھلائے تو یہ ان کے بس سے باہر کی بات بھی ہوسکتی ہے لہٰذا یہ یقینی عذر ہے جس کی بناء رعاء کا حکم باقی حاجیوں کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔

مطلب شعر:۔ (۱) سعی بین الصفا والمروۃ (۲) حلال ہونے کے لئے حلق (۳) سعی اور طواف میں پیدل پا چلنا اور سواری استعمال نہ کرنا (۴) طواف صدر یعنی طواف وداع (۵) مزدلفہ میں مغرب وعشاء کی دونوں نمازیں ایک ساتھ پڑھنا (۶) طواف زیارت بارہ تاریخ کے غروب آفتاب سے پہلے کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض واجبات کے ترک من عذر پر دم نہیں ہے فعلی ہذا راعی کے لئے شدید ضرورت کی بناء پر بھی تاخیر کرنا یعنی ایک دن چھوڑ کر دوسرے دن میں جمع کرنا بھی جائز من غیر دم ہوا۔

جمہور اور صاحبین نے حدیث کو حقیقی جمع پر حمل کیا ہے پھر اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱..... گیارہ کی رمی کرنے کے بعد رعاء چلے جائیں اور پھر تیرہ کو آ کر بارہ کی رمی بطور قضاء اور تیرہ کی بطور اداء کرلیں۔

۲..... یوم النحر کی رمی کے بعد چلے جائیں اور پھر بارہ کو آ کر گیارہ اور بارہ کی رمی ایک ساتھ کرلیں پھر چاہیں تو تیرہ تاریخ کا انتظار کرلیں۔ دونوں صورتوں میں ایک دن کی رمی مؤخر ہوجاتی ہے یہ دونوں صورتیں جمع تاخیر کی ہیں۔

۳..... تیسری صورت جمع تقدیم کی ہے کہ گیارہ کو اسی دن کی اور بارہ تاریخ کی رمی کر کے چلے جائیں لیکن یہ تیسری صورت غیر پسندیدہ بلکہ عند الجمہور ناجائز ہے کیونکہ جو رمی ابھی تک واجب نہیں ہوئی ہے تو اسے کس طرح ادا کیا جاسکتا ہے" ولم يجوز الشافعي ومالك ان يقدموا الرمي في الغد" قال القاري وهو

کذالك عندائمتنا ''۔تاہم امام مالک کی ایک روایت اسی جمع تقدیم کے جواز کے مطابق ہے کماستقف علیہا گو کہ مالکیہ کی کتب میں جمع تقدیم کی نفی کی گئی ہے۔

''قال مالك ظننت انه قال فی الاول منهما ''اس جملے کے حل میں اکثر شارحین سرگرداں ہیں لیکن اس کا صاف اور بے غبار مطلب یہی ہے کہ اس میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں ہے بلکہ امام مالکؒ سے اس بارے میں دوروایتیں ہیں۔

۱:۔جمع تقدیم کی جیسے کہ یہاں پرامام ترمذی نے نقل کی ہے۔

۲:۔جمع تاخیر کی جیسے کہ مؤطا[1] میں ہے اسی طرح مسند احمد میں بھی ہے۔''قال مالك: ظننت انه فی الآخرمنهما ''ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی میں اسکی تصریح کی ہے۔''لان مالك اختلف فیه' فقال مرة: یقدم رمی یومین فی یوم وتارة قال: یؤخر الیوم السابق ویرمیه مع الثانی ''۔واللہ اعلم واعلمہ اتم

باب

عن انس بن مالك ان علیاً قدم علی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من الیمن فقال: بمااهللتَ؟ قال: اهللتُ بما اهل به رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: لولا ان معی هدیاً لَاحللتُ۔

رجال:۔(سلیم بن حیان) سلیم بفتح السین مکبر اور حیان بفتح الحاء وتشدید الیاء ہے الہزلی البصری ثقة من السابعة ۔(مروان الاصفر) بذل میں ص:۸ ج:۱ پر ہے۔

ابوخلف البصری یقال هو مروان بن خاقان وقیل سالم ثقة وذکره ابن حبان فی الثقات ۔

جبکہ تحفہ میں ہے۔

اباخلیفة البصری قیل اسم ابیه خاقان وقیل سالم ثقة من الرابعة۔☆

☆ باب ماجاء فی الرخصة للرعاة ان یرموا یوماً ویدعوا یوماً

[1] مؤطاامام مالک ج:۱ص:۴۳۷''الرخصۃ فی رمی الجمار''

تشریح:۔ اس حدیث سے تعلیق احرام کا ثبوت ہوتا ہے جو شافعیہ کے نزدیک جائز ہے اور اس کا احرام وہی ہوگا جو اس دوسرے شخص کا ہے ہمارے نزدیک تعلیق فی الاحرام گو کہ جائز ہے لیکن کیفیت میں اختیار باقی رہتا ہے کہ اقسام ثلاثہ میں سے وہ جس طرح چاہے تو تعین کردے افراد کا یا تمتع وقران کا۔

امام شافعی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ ایک تو حضور علیہ السلام کا ان سے استفسار کرنا کہ ہدی ہمراہ لائے ہو یا نہیں؟ اس بات کی دلیل ہے کہ نفس تعلیق سے تعین نہیں ہوتا ہے کہ ممکن ہے اگر ہدی نہ لاتے تو شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی دوسرے احرام کا مشورہ وحکم دیتے، دوسرے ابوموسی اشعریؓ بھی اسی طرح احرام باندھ کر آئے تھے مع ہذا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ ان کے پاس ہدی نہیں ہے تو آپ نے عمرہ کرنے کے بعد ان کو حلال ہونے کا حکم دیدیا حالانکہ آپ بنفس نفیس قارن تھے۔

اگر کسی نے مبہم نیت باندھ لی تو ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ جائز ہے تاہم اگر اس نے تعین سے قبل طواف شروع کردیا تو وہ احرام عمرہ کے لئے متعین ہوجائے گا اور اگر طواف سے قبل وقوف عرفہ کرلیا تو اس کا احرام حج کے لئے متعین ہوجائے گا۔ فتح القدیر ص:۳۴۴ ج:۲ پر اس کی کچھ جزئیات جمع کی گئی ہیں۔

فروع:۔ اذا ابهم الاحرام بان لم يعين مااحرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال والاصل حديث علىؓ .... فان لم يعين حتى طاف شوطاً واحداً كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال والتعيين فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاء ها لاقضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب عليه المضى فى الفاسد فانما يجب عليه المضى فى عمرة ولو احرم مبهماً ثم احرم ثانياً بحجة فالاول لعمرة او بعمرة فالاول لحجة ولو لم ينو بالثانى ايضاً شيئاً كان قارناً وان عين شيئاً ونسيه فعليه حجة وعمرة احتياطاً ليخرج عن العهدة بيقين ولايكون قارناً فان احصر تحلل بدم واحد ويقضى حجة وعمرة ان جامع مضى فيهما ويقضيهما ان شاء جمع وان شاء فرق، وان احرم

بشيئين ونسيهما لزمه في القياس حجتان وعمرتان وفي الاستحسان حجة وعمرة حملاً لامره على المسنون والمعروف وهو القران بخلاف ماقبله اذ لم يعلم ان احرامه كان بشيئين وعن ابي يوسف ومحمدرحمهما الله خرج يريد الحج فاحرم لاينوى شيئاً فهو حج بناء على جواز اداء العبادات بنية سابقة ولواحرم نذراً ونفلاً كان نفلاً او نوى فرضاً وتطوعاً كان تطوعاً عنده وكذا عند ابي يوسف في الاصح ولو لبى بالحج وهو يريد العمرة او على القلب فهو محرم بما نوى لابماجرى على لسانه ولو لبى بحجة وهو يريد الحج والعمرة كان قارناً۔

باب

(بعض نسخوں میں اس باب کا ترجمہ یہ ہے "باب ماجاء فی یوم الحج الاکبر")

عن علی قال سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن یوم الحج الاکبر فقال یوم النحر۔

رجال:۔ (عن الحارث) وہوالاعور یہ ضعیف ہے اس روایت کو امام ترمذی نے موقوف بھی روایت کیا ہے وقال وروایۃ ابن عیینۃ موقوفاً اصح من روایۃ محمد بن اسحٰق مرفوعاً گویا مرفوع میں دو خامیاں ہیں ا۔ حارث کا ضعف ۲۔ محمد بن اسحٰق کا عنعنہ۔ ☆

تشریح:۔ حج اصغر عمرہ ہے اور حج اکبر حج ہے یہ جمہور کا مسلک ہے وقیل الحج الاصغر یوم عرفۃ والحج الاکبر یوم النحر۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ حج اکبر کا دن کونسا ہے؟ تو عوام الناس میں یہ مشہور ہے کہ جب جمعہ کا دن عرفے کے دن آئے تو وہ حج اکبر ہے لیکن اس بات کی باوجود شہرت کے کسی روایت سے تائید نہیں ہوتی ہے گو کہ نفس فضیلت اس کی ثابت ہے۔

روی رزین عن طلحة بن عبيدالله بن كرز ارسله: افضل الايام يوم عرفة واذا

وافق یوم جمعة فهو افضل من سبعین حجة فی غیر یوم جمعة۔

معارف میں ہے۔

وطلحة بن عبیداللّٰہ بن کریز تابعی ... وقال احمدو النسائی ثقة... فالحدیث مرسل والمرسل مقبول۔

اہل علم میں سے بعض حضرات نے عرفہ کو حج اکبر کہا ہے اور بعض نے اس کو حضور علیہ السلام کے ساتھ مختص کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یوم النحر ہی کا دن حج اکبر ہے کیونکہ اس میں مناسک کی کثرت بھی ہے اور تکمیل بھی علاوہ ازیں باب کی حدیث بھی اس پر صریح ناطق ہے اس کی پہلی سند اگر چہ ضعیف ہے لیکن اس کا مضمون ثابت ہے جیسے کہ امام ترمذی نے فرمایا۔ قال ابوعیسیٰ: ہکذا روی غیر واحد من الحفاظ الخ چنانچہ بخاری ج:۱ص:۴۵۱ پر ہے "باب کیف ینبذ الی اهل العهد" الخ میں ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے "یوم الحج الاکبر یوم النحر" اسی طرح بخاری ہی میں باب الخطبۃ ایام المنی میں ص:۲۳۵ ج ۱ پر ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے۔

قال وقف النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یوم النحر بین الجمرات فی الحجة التی حج بهذا وقال :هذا یوم الحج الاکبر الخ۔

اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ولکن الحدیث صحیح ثبت عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انه خطب یوم النحر فقال: ایّ یوم هذا؟ فقالوا: اللّٰہ ورسوله اعلم قال :الیس یوم الحج الاکبر؟ قالوا بلیٰ، وقال اللّٰہ تعالیٰ "واذان من اللّٰہ ورسوله الی الناس یوم الحج الاکبر ان اللّٰہ بریٔ من المشرکین ورسوله"۔ (التوبة :۳)ولاخلاف ان المعنی فی یوم النحر حتی اجتمعت الطائفتان الواقفة بعرفة والواقفة بالمزدلفة فی منی فبذالك سمی به لان الحج فیه خاتمه وتمامه فان ابتداء ہ یوم الاحرام وواسطه یوم عرفة وتمامه یوم الرمی والافاضة۔

باب ماجاء فی استلام الرکنین

(بعض نسخوں میں یہ باب بلاترجمہ ہے۔)

عن ابن عبید بن عمیر عن ابیه ان ابن عمر کان یزاحم علی الرکنین فقلت: یااباعبدالرحمن انك تزاحم علی الرکنین زحاماً مارایت احداً من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم یزاحم علیه فقال: اِنْ اَفْعَلُ فانی سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول: ان مسحها کفارة للخطایا وسمعته یقول من طاف بهذ البیت سبوعاً فاحصاه کان کعتق رقبة 'وسمعته یقول: لایضع قدماً ولایرفع اخری الا حط اللّٰه عنه بها خطیئةً و کتبت له بها حسنة۔

رجال:۔(ابن عبید) بالتصغیر اسمه عبداللّٰه ثقة من الثالثة۔

(بن عمیر) بالتصغیر ایضاً (عن ابنه) عبید بن عمیر یکنی اباعاصم اللیثی الحجازی قاضی اهل مکة ولد فی زمن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ویقال رآه' وهو معدو د فی کبار التابعین مات قبل ابن عمرؓ۔☆

تشریح:۔''ان ابن عمر کان یزاحم علی الرکنین''ای الحجر الاسود والرکن الیمانی۔

''زحاما'' قال الطیبی ای زحاما عظیماً مگر حضرت گنگوہی صاحبؒ کو یہ معنی پسند نہیں کیونکہ ابن عمرؓ جلیل القدر اور فقیہ وتبع السنۃ صحابی ہیں لہٰذا ان سے ایسے ازدحام کا صادر ہونا جو غیر کے لئے تکلیف کا باعث ہوسکتا ہو' ناممکن ہے لہٰذا صحیح مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا ازدحام فرماتے جس سے دوسروں کو تکلیف کا احتمال نہ ہوسکتا ہو' خصوصاً جبکہ بالفعل تکلیف دینے کی ممانعت بھی ائی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے فرمایا۔

انك رجل قوی لاتزاحم علی الحجر فتوذی الضعیف ان وحدت خلوة فاستلمه والّا فاستقبله وهلل و کبر: رواه الشافعی واحمد۔

(کذا فی المعارف والتحفة)

''ان مسحهما کفارة للخطایا''مطلب یہ ہے کہ اگر میں ایسا کردوں تو اس پر کچھ ملامت نہیں ہونی چاہئے کیونکہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اس کا چھونا گناہوں کو مٹاتا

ہے لہٰذا ''ان افعل'' شرط ہے اور جزاء اس کی مقدر ہے جو ''فلا الام'' یا ''فلا تنکروا'' ہے اور فانی سمعت الخ جواب کی دلیل ہے وقد جاء انه ربما دُمی انفه من شدة تزاحمه۔

کوکب میں ہے کہ آدمی ازدحام کی وجہ سے استلام حجر پر قادر نہ ہو تو وہ استقبال پر اکتفاء کرے یعنی دور ہی دور سے اشارہ کرے تو اگرچہ اس کو بھی استلام کا ثواب اللہ کے فضل سے ملتا ہے لیکن اصل اور قائم مقام میں چونکہ فرق ہوتا ہے اس لئے آپ اصل پر عمل کرنا چاہتے تھے یا یوں کہیے کہ اس ضابطے کی طرف اشارہ کرنا چاہتے تھے۔

لیکن یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ آج کل رش کی انتہا ہو چکی ہے اس لئے حج وعمرہ کے موسموں میں عموماً ازدحام تکلیف سے خالی نہیں ہو سکتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ اسی حدیث الباب میں اس بات کی تصریح ہے کہ عام صحابہ کرامؓ ازدحام سے بچتے تھے چنانچہ فرمایا۔

انك تزاحم على الركنين زحاماً ما رايت احداً من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يزاحم عليه۔

اس لئے ملا علی قاریؒ مرقات[1] میں لکھتے ہیں۔

وكانهم تركوه لما يترتب عليه من الاذى فالاقتداء بفعلهم سيما هذا الزمان اولى۔

''سبوعاً'' ترمذی کے موجودہ نسخوں میں بغیر ہمزہ کے ہے جبکہ مشکوۃ[2] میں ''اسبوعاً'' ہمزہ کے ساتھ مروی ومکتوب ہے یہ دونوں صحیح ہیں کیونکہ طاف اسبوعاً وسبوعاً دونوں کا مطلب سات چکر ہیں والاسبوع الایام السبعة ایضاً''۔

''فاحصاه'' یعنی اس میں کمی بیشی نہیں کی کمافی القوت یا مطلب یہ ہے کہ اس کی شرائط اور آداب کی رعایت رکھی اور پابندی کرلی کما قاله القاری[3]۔

باب ماجاء فی استلام الرکنین

[1] المرقات علی المشکوۃ ج:۵ ص:۳۲۱ الفصل الثانی ''باب دخول مکة والطواف'' [2] مشکوۃ المصابیح ج:۱ ص:۲۲۷ ''باب دخول مکة والطواف'' [3] المرقات علی المشکوۃ ج:۵ ص:۳۲۰ ''باب دخول مکة والطواف''

"الاحط اللّٰه عنه بها" ای الاوضع اللّٰه ومحاعن الطائف بکل قدم۔

باب

(بعض نسخوں میں اس کا ترجمہ بھی ہے "باب ماجاء فی الکلام فی الطواف")

عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: الطواف حول البیت مثل الصلوٰة الا انکم تتکلمون فیه فمن تکلم فیه فلایتکلم الابخیر۔

تشریح:۔ "الطواف حول البیت" اس قید میں طواف بین الصفاوالمروہ یعنی سعی سے احتراز فرمایا۔

"مثل الصلوٰة" بنابرخبریت مرفوع ہے۔ "الاانکم تتکلمون فیه" یہ استثناء متصل ومنقطع دونوں ہوسکتا ہے اول کے مطابق تقدیر یوں ہوگی ای مثلها فی کل معتبر فیها وجوداً وعدماً الا التکلم یعنی ومافی معناه من المنافیات من الاکل والشرب وسائر الافعال الکثیرة جبکہ دوسرے کے مطابق مطلب اس طرح بنے گا "لکن رخص لکم فی الکلام" قاله القاری فی المرقاة۔[1]

اس تشبیہ سے فقہا نے متعدد مسائل مستنبط کئے ہیں مثلاً طائف نمازی کے آگے سے گذرسکتا ہے جیسے کہ ایک صف سے آگے دوسری صف جائز ہے تاہم بعض محققین کے کہنے کے مطابق مسجد حرام میں مصلی کے آگے سے گذرنے کی رخصت طائف کی خصوصیت نہیں ہے معارف میں امام طحاوی کی مشکلات الآثار کی عبارت نقل کی ہے۔ "ان المرور بین یدی المصلین بحضرة الکعبة یجوز"۔

دوسرا مسئلہ شافعیہ ومالکیہ اور فی روایۃ امام احمد نے یہ اخذ کیا ہے کہ طواف کے لئے نماز کی طرح طہارت شرط ہے جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ واجب ہے شرط نہیں ہے۔

مغنی میں ہے۔

وذالك لان الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف فی المشهور عن احمد وهو قول مالك والشافعی وعن احمد ان الطهارة لیست

باب وفی بعض النسخ ماجاء فی الکلام فی الطواف

[1] المرقات علی مشکوٰۃ ج:۵ ص:۳۱۹ "باب دخول مکۃ والطواف"

شرطاً ... وقال ابوحنیفة: لیس شیء من ذالك شرطاً واختلف الصحابة فقال بعضهم: ھو واجب وقال بعضهم ھو سنة' لان الطواف رکن للحج فلم یشترط له الطهارة کالوقوف۔ (ص:۲۲۳ ج:۵)

ان حضرات کا استدلال طہارت کے حوالے سے اسی حدیث الباب سے ہے اور ستر کے حوالے سے ابوبکر الصدیقؓ کے اعلان سے ہے جو حضور علیہ السلام کے امر سے ہوا تھا وفیہ ''لا یحج بعد العام مشرك ولا یطوف بالبیت عریان'' اخرجه البخاری[۲] فی کتاب الحج ''باب لا یطوف بالبیت عریان''۔

حنفیہ کا استدلال اس آیت سے ہے ''ولیطوفوا بالبیت العتیق'' طواف کے مفہوم میں طہارت داخل نہیں ہے کیونکہ طواف کے معنی دوران کے ہیں لہٰذا اس حدیث سے آیت پر خبر واحد سے زیادتی نہیں کی جا سکتی ہے کما فصل فی موضعہ۔

دوسری بات جو اوپر مغنی کی عبارت میں مذکور ہے یہ ہے کہ طواف تو حج کا ایک رکن ہے تو جب وقوف وغیرہ میں حتی کہ احرام میں بھی طہارت شرط نہیں تو طواف میں بھی نہیں ہونی چاہیے۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ تمام احکام صلوۃ میں نہیں ورنہ تو پھر اس میں استقبال قبلہ بھی ضروری ہوتا اس لئے اس میں عمل کثیر، مشی، تعلیم وتعلم، فتوی دینا اور تلاوت سب جائز ہیں لہٰذا ضروری ہوا کہ یہ تشبیہ ثواب میں ہو اور یہی وجہ ہے کہ علماء نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ آیا طواف افضل ہے یا نماز اور پھر نتیجہ یہ نکالا ہے کہ حج کے موسم میں مکی کے لئے نماز پڑھنا بہتر ہے اور آفاقی کے لئے طواف وجہ ظاہر ہے۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: کہ طہارت کو کیسے شرط قرار دیا جا سکتا ہے حالانکہ اس عہد مبارک میں مطاف میں نجاست ہوا کرتی تھی اور پھر بھی لوگ طواف کرتے تھے۔

مع الاتفاق انه یعفی عن النجاسة التی بالمطاف اذ شق اجتنابها لان فی زمنه علیه الصلوٰة والسلام وزمن اصحابه الکرام ومن بعدهم لم تزل فیه نجاسة زرق الطیور وغیرها ولم یمتنع احد من الطواف به لاجل ذلك ولا امر من یقتدی به بتطهیر ماهنالك۔

---

[۲] صحیح البخاری ج:۱ ص:۲۲۰ ''باب لا یطوف بالبیت عریان''

باب

عن ابن عباس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فی الحجر واللّٰہ لیبعثنه اللّٰہ یوم القیامة له عینان یبصر بهما ولسان ینطق به ویشهد علی من استلمه بحق۔

رجال:۔ (اخبرنا جریر) هو ابن عبدالحمید بن قرط الضبی ثقة۔ (عن ابن خثیم) مصغر وهو بالخاء والثاء اسمه عبداللّٰہ بن عثمان بن خثیم القاری المکی۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے لیکن اس کا درجہ صحت کا ہے حافظ نے فتح میں اور حافظ عینی نے عمدہ میں حاکم[1] وابن حبان[2] سے تصحیح نقل کی ہے والحدیث اخرجه ابن ماجه[3] والدارمی[4] والطبرانی[5] ایضاً صحیح ابن خزیمہ میں ابن عباسؓ کی حدیث ہے۔

ان لهذا الحجر لساناً وشفتین یشهدان لمن استلمه یوم القیامة بحق۔

وبالجملة فحدیث الباب وان حسنه الترمذی فهو صحیح وله شواهد صحیحة ایضاً۔ ☆

تشریح:۔ "واللّٰہ لیبعثنه اللّٰہ" چونکہ بظاہر یہ گواہی مستبعد تھی کہ نہ تو لوگوں کو آنکھیں نظر آتی ہیں اور نہ ہی زبان پھر بے شمار مخلوق کے لئے گواہی دینا اور ان کو پہچاننا اتنا آسان بھی نہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخاطبین کے ساتھ منکر والا طرز کلام اختیار کیا جیسا کہ مختصر المعانی میں بیان ہوا ہے، کہ کبھی کبھی مقر کو منکر فرض کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اس سے ان لوگوں کی تردید ہوئی جو اس کو تقرر وتحقق ثواب سے کنایہ بناتے ہیں کیونکہ اگر یہی مقصد ہوتا پھر اس تاکید اور قسم کھانے کی کیا ضرورت تھی؟ چنانچہ محدث دہلوی شیخ عبدالحق نے ان لوگوں پر سخت ناراضگی ظاہر کی ہے جو اس کو ظاہر سے ہٹاتے ہیں۔

آج کل تو لوگوں کو اس میں شاید استبعاد نہیں لگنا چاہیے کیونکہ دور حاضر میں تو لوہا بھی بولتا ہے اور

باب

[1] مستدرک حاکم ص:۴۵۷ ج:۱ "الرکن والمقام یاقوتتان من یواقیت الجنة" [2] ابن حبان رقم:۱۰۰۵ بحوالہ معجم الکبیر للطبرانی ج:۱۲ ص:۴۹ [3] سنن ابن ماجہ ج:۱ ص:۲۱۱ "باب استلام الحجر" [4] سنن الدارمی ج:۱ ص:۵۵۶ رقم حدیث ۱۸۴۵ "باب فضل فی استلام الحجر" [5] معجم الکبیر للطبرانی ج:۱۲ ص:۴۹ رقم حدیث:۱۲۴۷۹

پلاسٹک بھی، کیمرے کی آنکھ میں بے شمار تصاویر منضبط ہوسکتی ہیں پھر بھی اگر کوئی تعجب کرتا ہے تو اس کی سوائے ضعف ایمان کے اور کیا توجیہ ہوسکتی ہے؟

''یشھد علی من استلمه ''بعض شراح کہتے ہیں کہ یہاں علی بمعنی لام ہے کیونکہ مسند احمد میں ایسا ہی آیا ہے قال العراقی: علی ھذا بمعنی اللام وفی روایة احمد[۶] والدارمی[۷] وابن حبان :یشھد لمن استلمه ''لیکن شیخ نے لمعات میں لکھا ہے کہ چونکہ یشھد میں تضمین معنی الرقیب والحفیظ ہے اس لئے صلہ میں علی آ گیا ہے۔

''بحق ''یا تو متعلق ہے استلمه کے ساتھ ای استلمه ایمانا واحتسابا اور یا پھر یشہد کے ساتھ متعلق ہے۔

باب

عن ابن عمر ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم کان یدھن بالزیت وھو محرم غیر المقتت۔

رجال:۔(عن فرقد السبخی)قال فی التقریب: فرقد بن یعقوب السبخی بفتح الباء، ابو یعقوب البصری صدوق عابد لکنه لین الحدیث کثیر الخطاء من الخامسة ابوحاتم نے بھی ''لیس بقوی ''کہا ہے امام بخاری[۱] نے کہا ہے ''فی حدیثه مناکیر ''اسی طرح نسائی[۲] دارقطنی[۳] اور یحیی القطان نے بھی تضعیف کی ہے تاہم ابن معین نے توثیق کی ہے۔کذا فی التحفة ☆

تشریح:۔''یدھن بالزیت وھو محرم غیر المقتت ''مقتت 'قت سے ہے جو بمعنی کسر کے آتا ہے چونکہ زیتون کے تیل میں اپنی خوشبو نہیں ہوتی ہے بلکہ اسے خوشبودار بنانے کے لئے گلاب اور یاسمین وغیرہ توڑ کر اس میں ڈالتے ہیں اور پکاتے ہیں اس لئے مقتت کہلاتا ہے پس مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

۶ مسند احمد ص:۵۳۱ ج:ا رقم حدیث:۲۲۱۵ و۲۳۹۸ ص:۵۷۲ و۲۶۴۳ ص:۶۲۳ و ۲۷۹۷ ص:۶۵۷ ۷ سنن الدارمی ج:ا ص:۵۵۶ رقم حدیث:۱۸۴۵ ''باب الفضل فی استلام الحجر'' وفیه علی من استلمه

باب

۱ ۲ ۳ راجع للتفصیل ج:۱۵ ص:۴۷ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال۔ ایضاً تہذیب التہذیب ج:۸ ص:۲۶۳ میزان الاعتدال ج:۳ ص:۳۴۵

حالت احرام میں زیتون کا غیر خوشبودار تیل لگالیا تھا۔

اس پر اتفاق ہے کہ محرم کے لئے خوشبو لگانا منع ہے حتی کہ پورے عضو یا اس سے زائد میں لگانے کی صورت میں دم واجب ہوگا جبکہ عضو سے کم میں صدقہ دینا پڑے گا البتہ سونگھنے سے کفارہ لازم نہیں ہوتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک خوشبو کی طرح تیل لگانا بھی منع ہے خواہ سر اور داڑھی میں ہو یا باقی جسم میں، ہدایہ[۴] وغیرہ میں ہے۔

فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابى حنيفة وقالا عليه الصدقة وقال الشافعیؒ اذا استعمله فى الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله فى غيره فلاشئ عليه لانعدامه۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک تیل مطلقاً منع ہے امام شافعی کے نزدیک سر اور ڈاڑھی کے بالوں میں منع ہے باقی بدن پر لگانے میں حرج نہیں ہے البتہ گھی اور چربی لگانے سے کفارہ لازم نہیں ہوگا چنانچہ کفایہ میں ہے۔"فانه لو ادهن بالشحم او بالسمن فلاشئ عليه ذكره فى التجريد"۔(ہدایہ فتح وکفایہ ص:۴۴۰)

امام شافعیؒ کی دلیل باب کی حدیث ہے مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے کما مرّ لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

اگر اس کو قابل استدلال مان لیں، کہ ابن ابی شیبہ[۵] نے اس کا جو موقوف طریق نقل کیا ہے وہ نسبۃً صحیح ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ موقوف مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں جبکہ ہمارا استدلال مرفوع سے ہے کما سیجیٔ۔

یا پھر جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ آپ نے یہ قبل الاحرام استعمال فرمایا ہو۔

حنفیہ کا استدلال اس حدیث سے ہے "الحاج الشعث التفل" کہ حاجی تو پراگندہ بال اور میلا کچیلا ہوتا ہے جبکہ تیل لگانے سے بالوں کی اصلاح اور بدن نرم و نازک ہوجاتا ہے لہٰذا دونوں میں منافات ہے۔

پھر امام صاحب اور صاحبین کے درمیان تیل کے کفارے میں اختلاف اس پر مبنی ہے کہ آیا تیل لگانا

---

[۴] ہدایہ ج:اص:۲۸۹"باب الجنایات" کتاب الحج مکتبہ رحمانیہ لاہور [۵] مصنف ابن ابی شیبہ ج:۱/۴۴ص:۲۰۵"من رخص فی الطیب عندالاحرام"

کامل جنایت ہے یا ناقص تو امام صاحب کے ہاں یہ کامل ہے لہٰذا دیہ بھی کامل ہونی چاہئے۔ ہدایہ[۶] میں ہے۔

ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقاً بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت حناية قاصرة۔

لہٰذا دم کی بجائے صدقہ دینا ہوگا۔

ولابی حنیفۃ انه اصل الطيب ولايخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فتتكامل الحناية بهذه الحملة فتوحب الدم وكونه مطعوماً لاينافيه كالزعفران۔

یعنی زیت میں چونکہ خوشبو ملائی جاتی ہے لہٰذا وہ خوشبو سے خالی نہیں ہوتا ہے تو استعمال سے پوری جنایت لازم ہوگی پس پوری دیت دینا ہوگی جو دم ہے۔

پھر ہدایہ میں ہے کہ یہ اختلاف اس تیل میں ہے جو بذات خود خوشبودار نہ ہو اور جو خوشبودار ہوتا ہے تو اس کے استعمال سے بالاتفاق دم واجب ہوگا پھر خوشبودار کے استعمال میں دو حیثیتیں ہیں ایک بطور خوشبو کے دوسری بطور دواء کے، کفارہ اس وقت ہے جب بطور خوشبو کے استعمال کرے۔ ہدایہ[۷] میں ہے۔

وهذا اذا استعمله على وحه التطيب ولوداوى به حرحه اوشقوق رحليه فلاكفارة عليه لانه ليس بطيب فى نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وحه فيشترط استعماله على وحه التطيب بخلاف ماازا تداوى بالمسك وماشبهه۔

اس سے معلوم ہوا کہ تداوی اور کھانے میں استعمال کی مذکورہ تفصیل اس تیل میں ہے جو اصالۃ خوشبودار نہ ہو بلکہ اس میں خوشبو ملائی جاتی ہو پس اگر خالص خوشبو ہو جیسے مشک وعنبر اور کافور وغالیہ تو اُس کے استعمال سے اگرچہ بطور دواء کے ہو تب بھی جزاء لازم ہوگی۔ فتح القدیر[۸] میں ہے۔

بخلاف المسك وماشبهه من العنبر والغالية والكافور حيث يلزم الحزاء بالاستعمال على وحه التداوى۔ (ص:۴۴۱)

---

[۶] ہدایہ ج:۱ص:۲۸۹ "باب الجنایات" کتاب الحج [۷] ایضاً حوالہ بالا [۸] فتح القدیر ج:۲ص:۴۴۱ "باب الجنایات"

اسی صفحہ پر ہے۔

ثم الاکل الموجب ان یأکله کماھو فان جعله فی طعام قد طبخ کالزعفران والافاویة من الزنجبیل (ادرك)والدارصیبنی (دارچینی) یجعل فی الطعام فلاشیء علیه۔

باب

عن عائشة انها کانت تحمل من ماء زمزم وتخبر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یحمله۔

رجال:۔(خلاد بن یزید الجعفی)الکوفی صدوق له اوهام من العاشرة ۔(زهیربن معاویة)بن خدیج الجعفی الکوفی نزیل الجزیرة ثقة ثبت الا ان سماعه عن ابی اسحاق بآخره من السابعة۔تاہم یہ حدیث صحیح ہے بیہقی وحاکم نے بھی تخریج کی ہے وصححہ ۔☆

تشریح:۔''تحمل من ماء زمزم'' زمزم غیر منصرف ہے اس کے معنی ماء کثیر کے آتے ہیں یہاں مراد مسجد حرام کے چاہ زمزم کا شیریں پانی ہے جس کی کثرت عیاں ہے اور اسی سے اس کی برکت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

اس حدیث سے زمزم کے لیجانے کے استحباب پر استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ حدیث صحیح ہے کما مر اور اس پر امت کا تعامل من غیر نکیر ثابت ہے بلکہ یہ سنت مطلوبہ ہے کہ اس کے فضائل میں متعدد احادیث ثابت ہیں حتی کہ یہ جس مقصد کے لئے پیا جائے یا شرب کے وقت جو دعاء مانگی جائے تو اس کا حصول منقول و مجرب ہے۔

پھر آب زمزم پر مکہ معظمہ کی باقی اشیاء کو قیاس نہیں کیا جائے گا خصوصاً وہ اشیاء جن کے لیجانے سے وہاں کے لوگوں کو یا زمین کو نقصان ہوتا ہے حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں۔

ولایقاس علیه غیره الذی ینتقص بالاخذ وفیه ضرر لمکة او لأهلها کالتراب فان فی اخذ التراب نقصاً بالاماکن فتصیر حدوراً۔ (الکوکب الدری)

تاہم اموال تجارت میں چونکہ وہاں کے لوگوں کو اقتصادی نفع حاصل ہوتا ہے لہٰذا وہاں کی چیزیں خرید

کرلانے کی ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ اگر نفع رسانی کی نیت وجذبہ سے ہو تو انشاء اللہ ثواب بھی ملے گا بشرطیکہ سنت نہ سمجھیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب

عن عبدالعزيز بن رفيع قال قلت لانس حدثني بشيء عقلته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اين صلى الظهر يوم التروية؟ قال: بمنى' قال قلت: واين صلى العصر يوم النفر؟ قال: بالابطح ثم قال افعل كمايفعل امراؤك۔

رجال:۔(محمد بن الوزير الواسطي)ثقة عابد من العاشرة ۔(اسحاق بن يوسف)ثقة من التاسعة اس روایت میں اسحاق منفرد ہیں اس لئے امام ترمذی نے فرمایا" يستغرب من حديث اسحاق الازرق عن الثوري"۔حافظ ابن حجر فتح الباری[1] میں لکھتے ہیں۔

واظن ان لهذه النكتة اردفه البخاري بطريق ابي بكر بن عياش عن عبدالعزيز.... وقد وجدنا له شواهد۔

(عن سفيان) وهو الثوري كماصرح به الترمذي به في آخر الباب۔

(عن عبدالعزيز بن رفيع) بالفاء مصغراً المكي نزيل الكوفة وليس له في الصحيحين غير هذ الحديث ثقة من الرابعة۔☆

تشریح:۔"عقلته" اي فهمته وادركته۔

"يوم التروية" یعنی ذوالحجہ کی آٹھ تاریخ کی نماز ظہر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کہاں ادا فرمائی تھی؟

"وسمي التروية لانهم كانوا يروون فيها ابلهم ويترون من الماء" یعنی لوگ اونٹوں کو پانی پلا کر انہیں سیر کرتے اور ایام منیٰ کے لئے ہمراہ پانی لیجایا کرتے تھے۔

"يوم النفر" بفتح النون وسکون الفاء چلے جانے کو کہتے ہیں یہاں مراد منیٰ سے رجوع کا دن ہے یعنی

"باب" آخر ابواب الحج

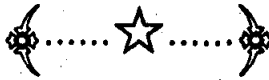
[1] فتح الباری ج:۳ص:۵۰۷ "باب این یصلی الظہر یوم الترویۃ"

تیرہ ذوالحجہ۔

"ثم قال افعل کمایفعل امراء ك" یعنی امراء کی مخالفت میں چونکہ فساداور فتنے کا اندیشہ ہے لہٰذا عمل بالمستحب کی خاطر فتنہ انگیزی اختیار نہیں کرنی چاہئے کیونکہ ایک تو یہ مناسک لازمیہ میں سے نہیں دوسرے تم معذور ہو لہٰذا اس کے ترک میں کوئی حرج نہیں۔

فان نزلوا به فانزل به فان ترکوه فاترکه حذراً ممایتولد علی المخالفة من المفاسد۔

اس مسئلہ کی کچھ تفصیل "باب ماجاء فی الخروج الی منی والمقام بہا" میں گذری ہے۔

وقد تم کتاب الحج بحمد اللّٰہ تعالیٰ ویلیہ کتاب الجنائز واللّٰہ الموفق واسئله التوفیق لشرح سائر الابواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب الجنائز

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

جنائز بالفتح جنازہ کی جمع ہے مفرد میں جیم کا کسرہ وفتحہ دونوں جائز ہیں البتہ کسرہ زیادہ فصیح ہے' جبکہ جمع میں کسرہ جائز نہیں' یہ جَنَزَ یَجْنِزُ سے ہے باب ضرب بمعنی چھپانے کے' اس کا اطلاق میت اور سریر دونوں پر ہوتا ہے خواہ بکسر الجیم ہو یا بفتحہا ہو' جبکہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ بکسر الجیم اس نعش اور سریر کو کہتے ہیں جس پر میت ہو اور بالفتح میت کو کہا ہے اس کے بالکل برعکس بھی ایک قول موجود ہے یعنی بالکسر لاش کو اور بالفتح تابوت وچارپائی کو کہتے ہیں۔

باب ماجاء فی ثواب المرض

عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايصيب المؤمن شوكة فمافوقها الارفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة۔

تشریح:۔ اللہ عزوجل کا احسان عظیم ہے کہ اس نے اہل ایمان کے گناہوں کی معافی کے لئے دنیا میں ایسے ایسے اسباب نازل فرمائے ہیں' جن کی بناء پر مؤمن گناہوں سے پاک ہو کر اس پاک مقام میں جانے کے قابل ہو جاتا ہے' جہاں کوئی نجس نہیں جا سکتا ہے' لہٰذا بیمار کو خوشی محسوس ہونی چاہئے کہ اللہ کا فضل ہے۔ کہ اس نے آگ سے تطہیر کے بجائے دنیا ہی میں آسان تر طریقہ سے تطہیر فرمائی' یہ تو صغائر کے لئے ہے' مگر بیماری چونکہ موت کی گھنٹی ہوتی ہے اس لئے اس کے ساتھ توبہ کرنے کا بھی موقعہ ملتا ہے لہٰذا آدمی کو توبہ کر کے شکر ادا کرنا چاہئے کہ اللہ نے اچانک موت سے نہیں پکڑا' یہ فضیلت وثواب اس وقت ہے' جبکہ آدمی بیماری پر صبر کرے اور زبان سے کوئی نامناسب بات نہ نکالے اگر مریض گناہ سے پاک ہو یا طول مرض کی وجہ سے پاک ہو جائے تو مزید بیماری میں اس کے درجات بلند ہوتے ہیں اور اتنے بلند ہوتے ہیں جو نیک عمل کے ذریعے اس کے لئے

ممکن الحصول نہ تھے تو اس طرح یہ بیماری ہر مؤمن کے لئے نعمت بن جاتی ہے اور یہی وجہ ہے کافر ومنافق عموماً تکلیفات وامراض سے دور رکھے جاتے ہیں تاکہ وہ آخرت میں اپنے گناہوں کی بھرپور سزا پائیں۔

"شوكة" کانٹا۔"فمافوقها" اس میں اس آیت کی طرح "ان اللّٰه لايستحيي ان يضرب مثلاً مابعوضة فمافوقها" دواحتمال ہیں یعنی فوقیت بالکبر بھی ہوسکتی ہے اور فوقیت بالصغر والحقارت بھی ہوسکتی ہے جو زیادہ راجح ہے کیونکہ کلام کا مقصد یہاں مبالغہ کرنا ہے یعنی کسی مؤمن کو کانٹا نہیں چبھتا یا اس سے بھی کوئی معمولی تکلیف، مگر اللہ اس کے عوض اس کا ایک درجہ بڑھاتا ہے اور ایک خطا معاف فرماتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ گنہگار کے درجات بھی بڑھ سکتے ہیں فللّٰه الحمد على ذالك۔

"عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : مامن شيء يصيب المؤمن، من نصب ولا حزن ولا وصب حتى الهم يهمه الايكفر اللّٰه به عنه سياته" اس میں لفظ "من" "شی" کا بیان ہے۔

"نصب" بفتحتین تھک جانے کو بھی کہتے ہیں اور زخم کی تکلیف کو بھی اور دونوں معنے لینا یہاں صحیح ہیں۔

"ولا حزن" بضم الحاء وسکون الزاء و بفتحہما رنج اور دکھ کو کہتے ہیں۔

"ولا وصب" بفتحتین "اوصب الشيء" اور "واصب الشئ" اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ قائم وبرقرار رہے لہٰذا "وصب" سے مراد ایسی بیماری ہے جو دائم ہو اور ایسی تکلیف ہے جو لازم ہو۔

"حتى الهم" سوچ وفکر یا رنج وغم چنانچہ ضروری کاموں کو اہم اور مہمات، مُہمہ اور مہام بھی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ آدمی کو سوچنے پر مجبور کرتے ہیں۔

پھر سوچنے سے چونکہ آدمی کمزور ہوجاتا ہے اس لئے اس کی تقیید "يهمه" سے فرمائی هممتُ الشحمَ اس وقت کہتے ہیں جب چربی گرم کرکے پگلنے لگے لہٰذا مطلب یہ ہوگا يهمه اى يذيبه کہ وہ فکر اسے پگلانے لگے چونکہ حزن اور ہم دونوں کا اثر ایک ہی ہوتا ہے اس لئے بعض اہل لغت نے دونوں کو مترادفین کہا ہے جبکہ بعض حضرات نے یہ فرق کیا ہے کہ "حزن" کسی دلعزیز محبوب چیز کے فوت ہونے سے پیدا ہونے والی تکلیف کو کہتے

ہیں اور ''ھم'' آنے والی چیز کی وجہ سے فکر مندی کا نام ہے۔

باب ماجاء فی عیادۃ المریض

عن ثوبان عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: ان المسلم اذاعاد اخاہ المسلم لم یزل فی خرفة الجنة....

رجال:۔ (عن ابی اسماء الرحبی) ھو عمرو بن مرثد ویقال اسمه عبداللّٰہ ثقة من الثالثة مات فی خلافة عبدالملک۔☆

تشریح:۔ ''فی خرفة الجنة'' مسلم[1] میں یہ اضافہ ہے ''حتی یرجع'' خرفۃ بروزن غرفۃ مطلق پھل توڑنے اور چننے کے معنی میں آتا ہے اور موسم خریف میں پھل توڑنے اور باغ میں قیام کرنے کو بھی کہا جاتا ہے جو پھل توڑنے کے موسم میں دیکھ بھال کی غرض سے اور پھل توڑنے کے لئے ہوتا ہے جیسے کہ اگلی روایت میں یہی تفسیر آئی ہے ''قیل ما خرفة الجنة قال جناھا'' جنی الثمر بھی پھل توڑنے کو کہتے ہیں۔

چونکہ پھل توڑنا درختوں اور باغ کے وجود پر موقوف ہے لہٰذا باب کی آخری حدیث سے کوئی تعارض نہ آیا جس میں ہے ''وکان له خریف فی الجنة'' یعنی اس عیادت کی بدولت اسے جنت میں باغ ملے گا بعض حضرات نے خرفۃ بمعنی طریق لیا ہے ای انه علی طریق یؤدیه الی الجنة۔

حدیث آخر:۔ (عن ثویر) ابن فاخته مصغراً ضعیف رمی بالرفض من الرابعة۔ (عن ابیه) سعید بن علاقة بکسر العین ابوفاخته الکوفی مشھور بکنیته ثقة من الثالثة۔

یعنی ابوفاختہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طالبؓ نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ مجھے حسین بن علی اور ایک نسخے کے مطابق حسن بن علیؓ کے پاس لے چلو تاکہ ہم ان کی عیادت کرلیں چنانچہ ہم نے اُن کے پاس

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

ابواب الجنائز عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم

باب ماجاء فی عیادۃ المریض

[1] صحیح مسلم ج:۲ص:۳۱۷ ''باب فضل عیادۃ المریض'' ابواب البر والصلة

ابوموسیٰؓ کو پایا تو حضرت علیؓ نے ان سے پوچھا کہ ابوموسیٰ عیادت کی غرض سے آئے ہو یا زیارت کی نیت سے؟ الخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ زائر وہ ہوتا ہے جو کسی مخصوص مقصد کے لئے آیا ہو خواہ وہ مقصد زائر کے ساتھ مختص ہو یا مزور کے ساتھ جبکہ عائد اس شخص کو کہتے ہیں جو تکرار اور بار بار آنے کی نیت سے آیا ہو۔

اس باب میں بہت سی احادیث عیادت کے ثواب پر ناطق ہیں ابوداؤد[۲] میں حضرت انسؓ سے روایت ہے۔

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من توضأ فاحسن الوضوء وعاد اخاہ المسلم محتسباً بُوْعِد من جھنم مسیرة ستین خریفاً۔

اور ابن ماجہ[۳] میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من عاد مریضاً نادی مناد من السماء طبت، وطاب ممشاك وتبوء ت من الجنة منزلاً۔

عارضہ میں ہے کہ اس شخص کی عیادت بھی جائز ہے جس کے شر سے بچنا مراد ہو جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی بن سلول کی عیادت فرمائی۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمی کی بھی عیادت فرمائی ہے جیسا کہ بخاری[۴] میں ہے۔

عن انس قال: کان غلام یھودی یخدم النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فمرض فاتاہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یعودہ فقعد عندراسه فقال له: اسلم! فنظر الی ابیه وھو عندہ فقال: اطع اباالقاسم فاسلم فخرج النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وھو یقول الحمدللہ الذی انقذہ من النار۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ بات بھی اگرچہ اپنی جگہ صحیح ہے "بزرگی بعقل است نہ بسال" کہ اس یہودی بچے نے ایک عمر رسیدہ احمق سے بے انتہاء درجے کا اچھا فیصلہ فرمایا' رئیس المنافقین کے پاس جب ایسے ہی حال

---

[۲] ابوداؤد ج:۲ص:۸۵ "باب فی فضل العیادة" "کتاب الجنائز" [۳] سنن ابن ماجہ ج:۱ص:۱۰۴ "باب ماجاء فی ثواب من عاد مریضاً" [۴] صحیح البخاری ج:۲ص:۸۴۴و۸۴۵ "باب عیادة المشرک" "کتاب المرضی"

میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے اور اس سے فرمایا میں نے تمہیں یہود کی محبت سے روکا تھا گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بتانا اور پیغام دینا چاہتے تھے کہ ابھی بھی توبہ کرنے کا موقعہ ہے تو اس نے کہا کہ سعد بن زرارہ نے بھی تو ان سے بغض رکھا تھا تو کیا وہ موت سے بچ گئے تھے اور کوئی خیر حاصل کی؟ عارضہ میں ہے۔

فلما عرف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیہ الموت قال لہ: قد کنت انھاك عن حب الیھود، قال: فقد اَبْغَضَھُم سعد بن زرارۃ فمہ؟ کانہ یقول: فما انجاہ ذالك من الموت، او ایّ خیر ظھر من بغضھم۔

مگر یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہئے کہ اچھی نیت اور اچھی بات اور نیک خصلت نیکی کے لئے جالب ہے اور بری بات اور برائی، برائی کے لئے جاذب ہے تدبر فیہ ثم تدبر و تشکر زادك اللّٰہ عنسا و بارك لك عملاً۔

عارضہ میں ہے۔

تکرار العیادۃ سنۃ کما کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یفعل بسعد بن معاذ حین ضرب لہ خیمۃ فی المسجد لیعودہ من قریب۔

عیادت ہر بیماری میں اور اول وہلت سے کی جاسکتی ہے۔

لہٰذا مشکوۃ میں ابن ماجہ[5] وبیہقی[6] کے حوالے سے حضرت انسؓ کی جو حدیث ہے" کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لایعود مریضاً الابعد ثلاث" (ص:۱۳۸) تو اس پر محشی نے لمعات کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حافظ ذہبی وغیرہ نے اس پر موضوع کا حکم لگایا ہے" فالسنۃ عندھم العیادۃ من اول المرض لابعد مضی ثلاثۃ ایام۔"

اسی طرح ابوہریرۃؓ کی حدیث[7] "قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: لایعاد من وجع العین ولا من وجع الضرس ولا من وجع الرمد" بھی صحیح نہیں ہے ابن العربی کہتے ہیں "وھذا وامثالہ لم تبق فیہ من الصحیح بقیۃ۔"

---

۵ سنن ابن ماجہ ج:۱ص:۱۰۴"باب ماجاء فی عیادۃ المریض" ابواب الجنائز ۶ لم اجدہ ولکن رواہ الطبرانی فی الاوسط ج:۴ص:۲۹۸رقم حدیث:۳۵۲۷ ۷ مجمع الزوائد ج:۳ص:۲۶"باب فیما لایعاد المریض منہ" ابواب الجنائز

ابذا "یعاد المریض من کل الم قل او جل ویعاد من الرمد" الخ عارضۃ الاحوذی۔

باب ماجاء فی النهی عن التمنی للموت

عن حارثة بن مضرب قال: دخلت علی خبّاب وقد اکتوی فی بطنه فقال مااعلم احداً من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم لقی من البلاء مالقیت، لقد کنت وماأجد درهماً علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی ناحیة بیتی اربعون الفاً ولولا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهانا اونهی ان یتمنی الموت لتمنیت۔

رجال:۔ (حارثہ بن مضرب) بضم المیم وفتح الضاد وکسر الراء المشددۃ ان سے ترمذی میں فقط یہی ایک حدیث ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ ابن المدینی نے ان کو چھوڑ دیا تھا لیکن حافظ نے تقریب میں اس نسبت کی نفی فرمائی ہے وقال :ثقة من الثانية۔☆

تشریح:۔ "دخلت علی خباب" بالتشدید هو ابن الارت بتشدید التاء تمیمی سبی فی الجاهلیة وبیع بمکة ثم حالف بنی زهرة واسلم فی السنة السادسة وهو اول من اظهر اسلامه فعذب عذاباً شدیداً لذالك وشهد بدراً والمشاهد کلها ومات سنة سبع وثلاثین منصرف علی کرم الله وجهه فمر علی قبره فقال: رحم الله خباباً اسلم راغباً وهاجر طائعاً وعاش مجاهداً وابتلی فی جسمه احوالاً ولن یضیع الله اجره۔

"وقد اکتوی فی بطنه" کی کے معنی داغنے کے ہیں شرح ابی طیب میں کہ "اکتوی فی بطنه سبعاً"۔

یہ حدیث "کیّ" کے جواز پر دال ہے اسی طرح ابوداؤد[1] میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے "ان النبی صلی الله علیه وسلم کوی سعد بن معاذ من رمیته"۔ ترمذی ابواب الطب میں حضرت انسؓ سے مروی ہے "ان النبی صلی الله علیه وسلم کوی سعد بن زرارة من الشوکة"۔

باب ماجاء فی النهی عن التمنی للموت

[1] ابوداؤد ج:۲ص:۱۸۳ "باب فی الکی" ابواب الطب

جبکہ بعض روایات میں اس سے منع آیا ہے بخاری[۲] کی ایک روایت میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "وانھی امتی عن الکی" اور ابوداؤد[۳] کتاب الطب اور سنن ترمذی ابواب الطب میں حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے" نھی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الکی فاکتوینا فماافلحنا ولاانجحنا"۔ اور ابن ماجہ[۴] میں بھی منع کی احادیث وارد ہیں۔

بظاہران احادیث میں تعارض ہے اس کی توجیہ میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔

(۱) یہ نہی سوءِ اعتقاد سے روکنے کے لئے ہے کہ لوگ زمانہ جاہلیت کی طرح "کیّ" کو مؤثر نہ سمجھیں جبکہ روایات ثبوت اباحت فی نفسہ پر محمول ہیں گویا نہی کی روایات شروع سے متعلق ہیں کہ جب لوگ حدیث العہد تھے پھر جب عقائد اسلامیہ روشن ہو گئے اور سابقہ رسومات وخرافات سے اختلاط کا اندیشہ ختم ہو گیا تو نہی اٹھالی گئی لہٰذا جس کا عقیدہ یہ ہو گا کہ یہ از جملہ اسباب ایک سبب ہے اور شفاء دینے والا اللہ ہی ہے جیسے کہ باقی ادویہ میں بھی یہی ضابطہ ہے تو اس میں حرج نہیں ہے۔

(۲) نہی کی روایات ارشاد توکل پر محمول ہیں نہ کہ تحریم پر اور یہ درجہ اباحت کے منافی نہیں ہے اس کی تائید اس حدیث[۵] سے بھی ہوتی ہے" لایسترقون ولایتطھرون ولایکتوون وعلی ربھم یتوکلون"۔

(۳) نہی کی روایات علاج میں غلو سے روکنے پر محمول ہیں یعنی "کیّ" جائز تو ہے لیکن پسندیدہ نہیں ہے علی ہذا نہی تنزیہ کے لئے ہوئی جو کہ اباحت کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ علاج میں تعمق کے بجائے سرسری دیکھ بھال پر قناعت کرنے کی ترغیب ہے کیونکہ علاج تو ایک ظاہری حیلہ ہے یہ کوئی یقینی راستہ نہیں ہے دیکھو لندن کے ہسپتال میں بھی لوگ مرتے ہیں اور کروڑوں ڈالر خرچ کرنے کے باوجود بھی مرتے ہیں لہٰذا یہی عقیدہ رکھنا چاہئے کہ اگر اللہ نے اس بیماری سے شفاء مقدر فرمائی ہے تو ڈسپرین اور پونسٹان سے بھی تکلیف دور ہو گی کیونکہ مرنے کا وقت نہیں آیا اور اگر موت ہی اس بیماری کا انجام مقرر ہے تو کوئی علاج مفید نہ ہو گا۔

---

[۲] صحیح البخاری ج:۲ص:۸۴۸ "باب الشفاء فی ثلاث" کتاب الطب [۳] ابوداؤد ج:۲ص:۱۸۳ "باب فی الکی" کتاب الطب [۴] سنن ابن ماجہ ج:۱ص:۲۴۹ ابواب الطب "باب فی الکی" [۵] صحیح البخاری ج:۲ص:۸۵۰ "باب من اکتوی اوکوی غیرہ وفضل من لم یکتو کتاب الطب"

(۴) نہی سے مراد وہ صورت ہے جو بطور حفظ ماتقدم کے ہو یعنی داغ کی ضرورت پیش آنے سے پہلے بطور احتیاط ممنوع ہے۔

''لقد کنت وما اجد درھما'' الخ یہ نعمت کا اظہار ہے جس کا انعام اللہ عزوجل نے جہاد اور فتوحات کی شکل میں اکثر صحابہ پر فرمایا تھا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد روز افزوں بڑھتا رہا اور اکثر ایک ایک فتح میں ڈھیروں غنائم حاصل ہوتے چنانچہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں جب عبداللہ بن ابی السرح نے افریقہ فتح کرلیا تو ہر ایک فارس کے حصہ میں تین ہزار دینار آئے تھے حدیث سے مال جمع کرنے کا جواز معلوم ہوا۔

''نھانا او نھی'' یہ او شک من الراوی کے لئے ہے۔

''ان یتمنی'' بصیغۃ المجہول۔

''لَتَمَنَّیْتُ'' تو میں موت کی تمنا کرتا تا کہ اس تکلیف سے نجات پاتا کیونکہ انسانی طبعیت کے مطابق اور بشری جبلت کے موافق ہر انسان مرض سے نفرت کرتا ہے اور جب بیماری طول پکڑتی ہے طبعیت کو ناگوار لگتی ہے اور صبر مشکل تر ہو جاتا ہے۔

مسند احمد[۶] میں اس پر یہ اضافہ ہے۔

ثم اتی بکفنه فلما رآه بکی وقال لکن حمزة لم یوجد له کفن الابردة ملحاء اذاجعلت علی راسه قلصت عن قدمیه واذاجعلت علی قدمیه قلصت عن رأسه حتی مدت علی رأسه وجعل علی قدمیه الاذخر۔

اس سے معلوم ہوا کہ کفن تیار رکھنا جائز ہے البتہ قبر تیار کرنی اور جگہ کا تعین کرنا صحیح نہیں بلکہ مکروہ ہے کیونکہ کسی کو کیا معلوم کہ وہ کہاں مرے گا اللہ عزوجل نے ارشاد[۷] فرمایا ''وماتدری نفس بأی ارض تموت'' ہاں قبرستان بنانا جائز ہے۔

جبکہ کفن آدمی اپنے سامان میں رکھ بھی سکتا ہے اور اس کے تعین سے عقیدہ کی خرابی بھی لازم نہیں بلکہ یہ موت یاد دلانے کا مفید ذریعہ ہے۔

---

۶ مسند احمد بن حنبل ج:۷ ص:۴۵۴ رقم حدیث:۲۱۱۲۹ ۷ سورہ لقمان رکوع:۴

اس حدیث کے آخری حصہ سے موت کی تمنی کرنے کی نفی معلوم ہوئی اس سے زیادہ صریح روایت بخاری[8] میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

"قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لایتمنی احدکم الموت امامحسناً فلعلہ ان یزداد خیراً و امامسیئاً فلعلہ ان یستعتب۔"

لہٰذا آدمی کو چاہئے کہ صحت وتوبہ اور صلاح کی دعا کرتا رہے تاکہ معصیت پر موت نہ آجائے چنانچہ ترمذی جلد دوم میں عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے۔

"قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم:لینظرن احدکم ماالذی یتمنی فانہ لایدری مایکتب لہ من امنیتہ"۔ (باب بلا ترجمہ ص:۲۰۱ ج:۲ ایچ ایم)

لیکن بظاہر اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ ترمذی ہی میں حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے۔

"عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: من احب لقاء اللّٰہ احب اللّٰہ لقاء ہ و من کرہ لقاء اللّٰہ کرہ اللّٰہ لقاء ہ۔" (باب من احب لقاء اللہ الخ ص:۵۷ ج:۲ ایچ ایم)

اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) پہلا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں محبت لقاء بمعنی شوق کے ہے جو تمنی سے غیر ہے البتہ اس میں موت کی تمنا بھی ضمناً آجاتی ہے جبکہ ممانعت کی حدیث میں بالذات موت کی تمنا کو ممنوع قرار دیا ہے خواہ شوق ملاقات ہو نہ ہو۔ (تدبر)

(۲) دوسرا جواب امام ترمذی کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں اسی باب میں حضرت انسؓ کی حدیث لاکر اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر تمنا دنیوی ضرر و مصیبت کی وجہ سے ہو تو ممنوع ہے اور اگر دینی نقصان سے بچنے کی غرض سے ہو تو جائز ہے چنانچہ توربشتی لکھتے ہیں۔

النھی عن تمنی الموت وان کان مطلقاً لکن المراد بہ المقید لمافی حدیث انس لایتمنین احدکم الموت من ضر اصابہ وقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام

---

[8] صحیح البخاری ج:۲ ص:۸۴۷ "باب نہی تمنی المریض الموت" کتاب المرضی

وتوفنی اذا کانت الوفاة خیراً لی فعلی ھذا یکرہ تمنی الموت من ضراصابہ فی نفسہ اومالہ لانہ فی معنی التبرم من قضاء اللّٰہ تعالیٰ ولایکرہ التمنی لخوف فساد دینہ۔

پھرانس کی یہ حدیث صحیحین[9] میں بھی ہے اس میں یہ اضافہ ہے۔''فان کان لابد فاعلاً فلیقل اللھم احینی الخ''۔

"ماکانت الحیوٰۃ خیراً لی" ای مدۃ بقائھا خیراً لی من الموت وھو ان تکون الطاعۃ غالبۃ علی المعصیۃ والازمنۃ خالیۃ عن الفتنۃ والمحنۃ۔

"وتوفنی اذاکانت الوفاۃ خیراً لی" ای من الحیاۃ بان یکون الامر عکس ماتقدم 'وفی بعض الروایات زیادۃ: واجعل الحیاۃ زیادۃ لی فی کل خیر واجعل الموت راحۃ لی من کل شر۔

(مرقات ص:۳۰ ج:۴)

باب ماجاء فی التعوذ للمریض

عن ابی سعید ان جبرئیل اتی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال: یامحمد اشتکیت؟ قال: نعم' قال: بسم اللّٰہ ارقیك من کل شیء یوذیك' من شر کل نفس وعین حاسدۃ' بسم اللّٰہ ارقیك واللّٰہ یشفیك۔

رجال:۔ دوسری حدیث میں ابوحمزہ حضرت انسؓ کی کنیت ہے۔☆

تشریح:۔''ان جبرئیل اتی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ''یعنی زیارت کی غرض یا عیادت کی نیت سے''اشتکیت''بفتح الہمزۃ'ہمزہ وصلیہ محذوف ہے یا پھر ہمزہ استفہام محذوف ہے وقیل بالمد''آشتکیت'' علی اثبات ہمزۃ الوصل وابدالہا الفاً۔

"ارقیك" بفتح الھمزۃ وکسر القاف ماخوذ من الرقیۃ قال ابن درستویہ کل کلام استشفی بہ من وجع او خوف اوشیطان اوسحر فھو رقیۃ۔

[9] صحیح البخاری ایضاً حوالہ بالا

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم شروع میں دم کرنے اور جھاڑ پھونک سے ممانعت فرماتے کیونکہ زمانہ جاہلیت میں لوگوں کے اکثر الفاظ رقیہ شرکی کلمات پر مشتمل تھے پھر جب اللہ عزوجل نے قرآن نازل فرمایا جس میں شفاء ہے دوسری جانب عقائد بھی پختہ ہوگئے تھے تو آپ نے قرآنی آیات اللہ کے اسماء سے اور دیگر ماثور تعوذات ورقیہ کی اجازت دیدی اور بطور خصوصی چند بیماریوں کا ذکر فرما کر بتصریح اجازت عنایت فرمائی البتہ الفاظ شرکیہ اور غیر عربی مبہمہ الفاظ یا غلط الفاظ بدستور ممنوع ہیں حاشیہ ابوداؤد میں لمعات سے اخذ شدہ عبارت میں ہے۔

وفی الجملة الرقیة جائزة فی کل داء وعلة ومن عین الانسان والجن بالقرآن والاسماء الالهیة خالصة واما بغیر ها مجردة او مخلوطة فلا وکذا بما لم یعلم معناه الااذاثبت من جانب الشارع کمافی رقیة العقرب الخ۔

(کتاب الطب باب کیف الرقی)

ابن قیمؒ زاد المعاد میں فرماتے ہیں کہ رقیہ کا نفع حسب قوت ایمان وقوت نفس کم وزیادہ ہوتا ہے کیونکہ رقیہ اسلحہ کی مانند ہے اور اسلحہ استعمال کرنے والے کی قوت کے مطابق اثر کرتا ہے۔

ومن جرب هذه التعوذات عرف منفعتها وهی تمنع وصول العین وترفعها بعد وصولها بحسب قوة ایمان قائلها وقوة نفسه فانها سلاح والسلاح بضاربه۔

(مختصر زاد المعاد ص: ۲۳۹)

اس موقعہ پر یہ بات ذہن میں بطور خاص ملحوظ رہنی چاہئے کہ بعض اوقات وہ جھاڑ پھونک بھی بظاہر مفید ثابت ہوتی ہے جو شرکیہ الفاظ اور شیطانی اسماء پر مشتمل ہوتی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی جن گھر وغیرہ میں داخل ہوتا ہے یا سانپ کی شکل میں آکر ڈستا ہے پھر جب وہ شیاطین کے نام سنتا ہے تو وہاں سے بھاگ جاتا ہے کیونکہ یہ دونوں انسان کے دشمن ہونے کی بناء پر آپس میں دوست ہیں ''لان عدو العدو حبیب'' لہٰذا مشروع تعوذات پر ہی عمل کرنا لازمی ہے حاشیہ مذکورہ کے آخر میں ہے۔

"فالرقیة بماعدا القرآن وکلمات اللہ تعالیٰ حرام بالاتفاق وهذا موضع الصبر

والثبات لاهل الایمان الکامل وقلیل ماهم واللّٰه اعلم کذا افاد الشیخ عبدالحق فی اللمعات ۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ''لابأس بالرقی مالم تکن شرکاً'' (ابوداؤد ص:۵۴۲)

''من شر کل نفس '' ''ای خبیثۃ'' ''وعین حاسدۃ'' ''مسلم کی روایت میں لفظ ''او'' کے ساتھ ہے جو شک راوی کے لئے بھی ہوسکتا ہے اور تاکید بھی ہوسکتی ہے' ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ نظر بد جس طرح انسان کی ہوتی ہے اس طرح جنات کی بھی لگتی ہے' فقد صح عن ام سلمۃ انہ صلی اللّٰه علیہ وسلم رای فی بیتها جاریۃ فی وجهها سفعۃ (ای نظرۃ من الجن) فقال: استرقوا لها فان بها النظرۃ''۔

جو لوگ نظر بد کا انکار کرتے ہیں وہ نقل اور عقل دونوں کے خلاف چلتے ہیں چنانچہ وہ مزید لکھتے ہیں۔

وکان صلی اللّٰه علیہ وسلم یتعوذ من الجان ومن عین الانسان فابطلت طائفۃ ممن قل نصیبهم من السمع والعقل امر العین وعقلاء الامم علی اختلاف مللهم لاتدفع امر العین وان اختلفوا فی سببه۔

پھر نظر بد گو کہ بظاہر آنکھ کا اثر لگتا ہے لیکن یہ درحقیقت روح کی تاثیر ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ نابینا کی نظر بد بھی لگتی ہے بشرطیکہ وہ حاسد ہو۔

"ولیست العین هی فاعلۃ' وانما التاثیر للروح ولشدۃ ارتباطهابالعین نسب الفعل الیها وروح الحاسد مؤذیۃ للمحسود اذیً بیناً 'ولاریب ان اللّٰه سبحانه خلق فی الاجسام والارواح قوی وطبائع مختلفۃ وجعل فی کثیر منها خواص وکیفیات مؤثرۃ ولایمکن لعاقل انکار تاثیر الارواح فی الاجسام فانه امر مشاهد واشبه الاشیاء بهذا الافعیٰ (سانپ) فان السم کامن بالقوۃ فیها فاذاقابلت عدوها انبعثت منها قوۃ غضبیۃ' فمنها مایؤثر فی اسقاط الجنین' ومنها مایؤثر فی طمس البصر' الخ۔ (ہذا کلہ من مختصر زاد المعاد بتغیر الترتیب ص:۲۳۷)

اگلی حدیث میں ہے ''اللهم رب الناس مذهب البأس '' ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس میں

اشارہ ہے کہ شفاء کی نسبت رقیہ یا دواء کی طرف نہ کی جائے بلکہ اللہ ہی کی طرف کی جائے گی۔

"قوله (مذهب البأس) اشارة الى ان الرقية والدواء لاينسب اليهما من اذهاب الداء شيء وانما يذهبه الله الشافي لاشفاء الا شفاء ه الخ۔"

جو شخص خود پڑھنے پر قادر ہو اسے خود پڑھنا چاہئے اور جو قاصر ہو جیسے چھوٹے بچے یا مریض تو کوئی بھی اسے دم کر سکتا ہے چنانچہ ترمذی جلد دوم میں روایت ہے۔

عن ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول: اعيذكما بكلمات الله التامة الخ"۔ (باب ماجاء فی الرقیۃ من العین ص:۲۶ ج:۲ ایچ ایم)

اسی طرح حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذاشتكى يقرا فى نفسه بالمعوذات وينفث فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وامسح عليه بيده رجاء بركتها"۔

(ابوداؤد ص: ۵۴۵ ابواب الطب کی آخری حدیث سے پہلے)

چھوٹے بچوں کے گلے میں لکھ کر تعویذ کی شکل میں باندھنا بھی جائز ہے تاہم بڑوں کیلئے تعویذ باندھنا میرے علم کے مطابق ثابت نہیں ہے۔ واللہ علم

پھر بعض روایات کے مطابق دم کرتے وقت متاثرہ جگہ پر تھوکنا بھی جائز ہے چنانچہ ابوداؤد میں ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں ہے۔ "فقرا عليه ام الكتاب ويتفل حتى برا"۔

اسی صفحہ پر خارجہ بن الصلت عن عمہ کی روایت میں ہے۔

"فقرات عليه بفاتحة الكتاب ثلاثة ايام غدوة وعشية اجمع بزاقى ثم اتفل الخ"۔ (باب كيف الرقى)

وعن عائشة قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول للانسان اذاشتكى يقول بريقه ثم قال به التراب تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا۔(ايضاً حواله بالا)

''قال کلاهما صحیح ''یعنی باب کی دونوں حدیثیں صحیح ہیں کیونکہ عبدالعزیز کی روایت حضرت انسؓ اور حضرت ابوسعیدؓ دونوں سے ثابت ہے تاہم حضرت انسؓ سے براہ راست روایت کرتے ہیں اور ابوسعیدؓ سے بواسطہ ابونضرہ کے اور ''ناعبدالصمد بن عبدالوارث الخ'' ابوزرعہ کا مقولہ ہے جس کو امام ترمذی نے دونوں حدیثوں کی صحت پر بطور دلیل ذکر کیا ہے۔

باب ماجاء فی الحث علی الوصیة

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:ماحق امرأمسلم يبيت ليلتين وله شيء يوصى فيه الا ووصيته مكتوبة عنده۔

تشریح:۔ وصیت مجرد ومزید دونوں بابوں سے استعمال ہوتا ہے مجرد سے لازمی بمعنی ملنے کے آتا ہے ''وصی النبت ''نباتات کا قریب قریب ہونا اور گھنا ہونا بابہ وصی یصی وصیاً اس صورت میں بواسطہ باء متعدی ہوتا ہے امام نووی شرح مسلم ص: ۳۸ ج: ۲ پر لکھتے ہیں ''وسمیت وصیة لانه وصل ما کان فی حیٰوته بما بعده''۔

مزید سے اوصی یوصی ایصاء آتا ہے اس میں ''وصی'' بتشدید الصاد بھی آتا ہے چنانچہ قاموس الوحید میں ہے ''وصی الیه بشیءٍ ''کوئی چیز کسی کی قرار دینا وصی فلاناوالیہ ذمہ سونپنا اپنی موت کے بعد کسی کو اپنا وصی بنانا لہٰذا ایصاء اور توصیہ بمعنی واحد ہوئے۔

''ماحق امرأ مسلم الخ'' اس عبارت میں دو ترکیبیں مشہور ہیں۔

۱:۔ ''ما'' بمعنی لیس ''امرأ مسلم ''موصوف صفت ''حق'' کا مضاف الیہ ہے ''یبیت لیلتین ''مسلم کی صفت ہے ''وله شیءٌ'' جملہ حالیہ ہے ''یوصی فیه'' شی کی صفت ہے یہ سب لیس کا اسم اور ''الا و وصیّته الخ'' خبر ہے۔

۲:۔ ''ما'' بمعنی ''لیس'' ''امرأ'' موصوف ''مسلم'' صفت اول ''یبیت'' صفت ثانیہ ہے باقی ترکیب وہی ہے۔والمعنی: ''لاینبغی له ان یمضی علیه زمان وان کان قلیلاً فی حال من الاحوال الا ان یبیت بهذه الحال وهی ان یکون وصیته مکتوبة عنده'' لِاَنّه لایدری متی یدرکه الموت۔

اس روایت میں ''مسلم'' کی قید احترازی نہیں ہے کیونکہ ابن منذر نے کافر کی وصیت کے فی الجملہ

جواز پر اجماع نقل کیا ہے جیسے غلام آزاد کرنے کی وصیت کافر کی بھی جائز ہے گو کہ وہ حربی ہو۔

اسی طرح ''لیلتین'' کی قید بھی تحدید کے لئے نہیں بلکہ تاکید اور مبالغہ کے لئے ہے یعنی ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ وہ ایک رات بھی بغیر وصیت کے نہ گذارتا لیکن چلو اگر اس نے کوتاہی کر کے ایسا نہیں کیا تو دوسری رات بغیر وصیت کے نہ گذارے۔

''الا ووصیته مکتوبة عنده'' مراد اس سے اعلام واظہار ہے لکھنا لازمی نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''لانکتب'' یعنی حقوق کی ادائیگی لازمی ہے جو کسی بھی طریقے سے ہو لکھ کر یا کہہ کر۔

داؤد ظاہری اور دیگر ظاہریہ کے نزدیک وصیت واجب ہے وہ اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک وصیت کی دو قسمیں ہیں۔۱۔ واجب الاداء حقوق میں وصیت۔۲۔ غیر لازمی حقوق کی وصیت کرنا، تو پہلی قسم کی وصیت واجب ہے جیسے قضاء روزوں اور نمازوں کا کفارہ وفدیہ اور دیون اور امانتیں وغیرہ جبکہ دوسری قسم کی وصیت واجب نہیں ہے۔ حدیث باب دونوں قسموں کو شامل ہے امام ترمذی نے بھی ترجمۃ الباب میں اسی معنی کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ لفظ ''حث'' جو ابھارنے اور اکسانے کے معنی میں آتا ہے میں دونوں کی گنجائش ہے اور مسلم[۱] کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں ہے ''له شیء یرید ان یوصی فیه'' اس میں وصیت کو ارادہ پر معلق کیا ہے جو عدم وجوب کی واضح نشانی ہے۔

پھر اگر کسی آدمی کا وصیت کرنے کا ارادہ ہو تو مستحب یہ ہے کہ جلدی کرے اور کسی صحیفے پر لکھ کر دو آدمیوں کو گواہ بنائے روزانہ نئی نئی وصیت ضروری نہیں ہے تاہم اگر اس میں اضافہ کرنا ہے تو وہ بھی درج کر لے۔

ظاہریہ کا استدلال حدیث باب کے علاوہ اس آیت[۲] سے بھی ہے ''کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیران الوصیّةُ للوالدین والاقربین بالمعروف''۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ تو میراث کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا حکم ہے۔

باب ماجاء فی الحث علی الوصیة

۱ صحیح مسلم ج:۲ص:۳۹،۳۸ ''اول کتاب الوصیة'' ۲ سورۃ البقرۃ ع:۲۲

پھر اس میں اختلاف ہے کہ آیا ناسخ کیا ہے؟ تو شاہ ولی اللہؒ الفوز الکبیر میں فرماتے ہیں ''قیل آیة المواریث وقیل بحدیث "لا وصیة لوارث" وقیل بالاجماع مگر شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ ناسخ آیت ''یوصیکم اللہ فی اولادکم ''الخ ہے اور لا وصیة لوارث الحدیث یہ مبین نسخ ہے۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اگر وصیت کا حکم منسوخ نہ ہوتا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بلا استثناء تمام صحابہ کرام وصیتیں فرماتے ''واذ لیس فلیس''۔

باب ماجاء فی الوصیة بالثلث والربع

عن سعد بن مالك قال: عادنی رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا مریض فقال اوصیت؟ قلت نعم قال بکم؟ قلت بمالی کله فی سبیل الله قال فماترکت لولدك؟ قال هم اغنیاء بخیر فقال أوص بالعشر قال فمازلت أناقصه حتی قال: اوص بالثلث والثلث کبیر۔

رجال:۔(عن سعد بن مالك) هو سعد بن ابی وقاص واسمه (ای اسم ابی وقاص) مالك بن اهیب ویقال وهیب بن عبدمناف بن زهرة بن کلاب بن مره بن کعب بن لوی بن غالب القرشی ابواسحاق الزهری۔ (کذافی تہذیب الکمال ص:۱۱۲ ج:۷)

امام ترمذی نے بھی مناقب میں فرمایا ہے۔

مناقب ابی اسحاق سعد بن ابی وقاصؓ واسم ابی وقاص مالك بن وهیب۔

لہٰذا ترمذی میں سعد بن مالک سے یہی مراد ہیں۔☆

تشریح:۔ ''عادنی رسول الله صلی الله علیه وسلم '' عاد عیادت سے ہے صحیحین[1] میں تصریح ہے کہ یہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر ہوا جبکہ آپ مکہ میں بیمار ہوئے تھے۔

''هم اغنیاء بخیر ''خیر سے مراد مال ہے۔ لہٰذا بخیر اغنیاء کے لئے صفۃ کاشفہ ہے یا مؤکدہ ہے یا خبر بعد خبر ہے۔

باب ماجاء فی الوصیة بالثلث والربع

[1] صحیح البخاری ج:۱ ص:۱۷۳ ''باب رثاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم سعد بن خولة''۔

''فمازلت اناقصه'' اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے باصرار کہہ رہا تھا کہ آپ نے جو مقرر کیا ہے وہ بہت کم ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معین کردہ کم سمجھتا رہا یہاں تک کہ ثلث تک پہنچا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں زیادہ سے کم کرتا رہا یہاں تک کہ ثلث پر آ گیا اس کی تائید مسلم[2] وابوداؤد[3] وغیرہ کی روایت سے ہوتی ہے مسلم میں ہے۔

افاوصی بمالی کله؟ قال: "لا "قال فبالثلثین؟ قال: "لا" قال: فبالنصف؟ قال لا قال فبالثلث؟ قال: الثلث والثلث کثیر... وفیه.. وانك ان تدع اهلك بخیر اوقال بعیش خیر من ان تدعهم یتکففون الناس وقال بیده۔ (صحیح مسلم ص: ۴۰ ج: ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ ورثہ کا عظیم حق ہے مورث ان کو اپنے مال میں حق سے محروم نہیں کر سکتا ہے اور یہ کہ اس میں غنی وفقیر سب برابر ہیں۔

''والثلث کبیر'' اکثر روایات میں لفظ کثیر آیا ہے یہ کثرت باعتبار مادون کے ہے یعنی ربع خمس وغیرہ سے ثلث زیادہ ہے اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ کثیر بمعنی اکمل ہو یعنی ثلث کا اجر بھی کامل ہے یہ مطلب امام شافعیؒ کو پسند ہے جبکہ پہلا مطلب حضرت ابن عباسؓ کو پسند ہے چنانچہ بخاری[4] میں ہے۔

عن ابن عباس قال: لو غض الناس الی الربع' لان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: الثلث والثلث کبیر او کثیر۔

اس توجیہ کے مطابق وصیت ثلث سے کم ہی کرنی چاہئے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔

قال ابوعبدالرحمن: فنحن نستحب ان ینقص من الثلث لقول رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم والثلث کبیر ... ویستحبون ان ینقص من الثلث وقال سفیان الثوری کانوا یستحبون فی الوصیة الخمس دون الربع الخ۔

حافظ عینی[5] نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ ''اعلم ان الاجماع قائم علی ان الوصیة بالثلث

---

[2] صحیح مسلم ج: ۲ ص: ۳۹ و ۴۰ کتاب الوصیة۔ [3] ابوداؤد ج: ۲ ص: ۳۹ کتاب الوصایا ''باب ماجاء فیما یجوز للموصی فی ماله''۔ [4] صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۳۸۳ ''باب الوصیة بالثلث'' کتاب الوصایا وفیه غض بمکان غفر ''لفظه لمسلم''۔ [5] عمدة القاری ج: ۱۴ ص: ۳۶ ''باب الوصیة بالثلث''

جائزۃ ''یعنی ثلث کی وصیت بالا جماع جائز ہے امام نووی نے شرح مسلم میں اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ ثلث سے زیادہ کی وصیت نافذ نہیں الا یہ کہ ورثہ اس کی اجازت دیدیں تاہم اگر کسی کے وارث نہ ہوں تو پھر عند الحنفیہ اکثر من الثلث کی وصیت بھی نافذ ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

واما من لاوارث له فمذهبنا ومذهب الجمهور انه لایصح وصيته فيما زاد على الثلث وجوزه ابو حنيفة واصحابه واسحق واحمد فى احدى الروايتين عنه وروى عن على وابن مسعود۔ (ص:۳۹ ج:۲)

ظاہریہ کے نزدیک کل مال کا تصدق جائز ہے مگر ان کا قول قابل التفات نہیں ہے نووی لکھتے ہیں۔

وخالف اهل الظاهر فقالوا للمريض مرض الموت ان يتصدق بكل ماله ويتبرع به كالصحيح ودليل الجمهور ظاهر حديث الثلث كثير مع حديث الذى اعتق ستة اعبد فى مرضه فاعتق النبى صلى الله عليه وسلم اثنين وارق اربعه۔ (ص:۳۹ ج:۲)

خلاصہ یہ ہوا کہ آدمی کل مال کی وصیت بھی نہ کرے اور تصدق بھی نہ کرے بلکہ اگر وارث موجود ہوں تو ثلث سے کم ہی کرنے کی ترغیب ہے خصوصاً جبکہ ورثہ محتاج ہوں گو کہ ثلث بھی جائز اور نافذ ہے ثلث سے مزید زیادہ ورثہ کی اجازت پر موقوف ہے بشرطیکہ ان میں مجنون یا بچہ نہ ہو پھر ثلث سے مراد کل مال کی تہائی نہیں بلکہ تجہیز وتکفین اور ادائے دیون کے بعد جو ترکہ بچے وہی مراد ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فى تلقين المريض عندالموت والدّعاء له

عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لقنوا موتاكم لااله الا الله۔

رجال:۔(عن عمارة بن غزية) ابن الحارث الانصارى والمدنى لاباس به۔☆

تشریح:۔ ''لقّنوا موتاكم لااله الا الله'' حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں''اتفقوا على ان المراد من الموتىٰ المحتضرون ''اس کی وجہ حضرت مدنی صاحبؒ نے یہ بتائی ہے کہ موتی میّت کی جمع ہے جس کے معنی ہیں من حضرہ الموت جبکہ اموات جمع مَیْت ہے بمعنی جو مر گیا ہو قاموس الوحید میں ہے اَلمَیِّت مردہ جمع

اموات اور المیّت بالتشدید مردہ آدمی اور نیم مردہ دونوں کو کہتے ہیں۔ جمع اموات وموتی گویا مذکورہ ضابطہ کلیہ نہیں۔

امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

معناہ من حضرہ الموت ذَکِّرُوْہُ لاالہ الا اللّٰہ لیکون آخر کلامہ کما فی الحدیث من کان آخر کلامہ لاالہ الا اللّٰہ دخل الجنة۔

امام ترمذی نے بھی ترجمۃ الباب میں یہی مطلب اجاگر کیا ہے لہٰذا اس سے مراد محتضر ہے۔

پھر لا الہ الا اللہ سے مراد شہادتین ہے اور امر ندب واستحباب کے لئے ہے نیز اکثار اور مردہ کو پڑھنے پر آمادہ کرنا مناسب نہیں کیونکہ تکلیف میں ہونے کی وجہ ہوسکتا ہے کہ وہ ناپسندیدگی کا اظہار کرے۔ تاہم اگر اس نے خلاف شریعت کوئی بات کہی تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا حتی کہ کلمہ کفر کہنے سے اسے کافر نہیں کہا جائے گا گھر کے اچھے لوگ اس کے پاس بیٹھیں حائضہ جنب نہ بیٹھے تاہم جان نکلنے کے بعد حائضہ وجنب کے بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ سورہ یسین بھی اس کے پاس پڑھی جاسکتی ہے۔

پھر اگر محتضر نے تلقین کے بعد کچھ کلام کیا تو دوبارہ تلقین کی جائے تاکہ آخری کلام ''لاالہ الا اللہ'' ہی بنے جیسا کہ ابن المبارک نے فرمایا ہے نقلہ الترمذی فی ہذا الباب۔

چونکہ حنفیہ کے نزدیک جمع بین الحقیقۃ والمجاز جائز نہیں ہے اس لئے جب اس حدیث میں موتی سے مراد محتضر لیا گیا جو معنی مجازی ہے تو اب اس سے معنی حقیقی لینا صحیح نہیں لہٰذا مردہ کو عند القبر تلقین نہیں کی جائے گی اور شافعیہ کے نزدیک چونکہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز جائز ہے اس لئے مردہ کو بعد الدفن تلقین کی جائے گی بلکہ اکثر شافعیہ کے نزدیک یہ مستحب ہے۔

یہ اختلاف جیسا کہ مذکورہ اصول پر مبنی ہے اسی طرح ایک اور اصولی وبنیادی اختلاف پر بھی مبنی ہے

باب ماجاء فی تلقین المریض عندالموت

اسی روایت کو امام مسلم نے بھی لایا ہے دیکھئے صحیح مسلم ص:۳۰۰ ج:۱ کتاب الجنائز ایضاً سنن نسائی ص:۲۵۸ و ۲۵۹ ج:۱ ''باب تلقین المیت'' کتاب الجنائز ابن ماجہ ص:۱۰۴ ''ابواب ماجاء فی الجنائز'' باب ماجاء فی تلقین المیت۔ [۲] نووی علی صحیح مسلم ص:۳۰۰ ج:۱ کتاب الجنائز [۳] رواہ ابوداؤد فی سننہ ص:۸۸ ج:۲ ''باب فی التلقین'' کتاب الجنائز

چنانچہ حضرت مدنی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ احناف قبور پر تلقین کو مستحب نہیں کہتے کیونکہ وہ سماع موتی کے قائل نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ اسے مستحب کہتے ہیں کہ وہ سماع موتی کے قائل ہیں۔

تاہم کبیری شرح منیہ میں ہے کہ بعد الدفن تلقین سے روکنا نہیں چاہئے کیونکہ فی الجملہ اس میں فائدہ تو ہے کہ مردہ اس سے انس لیتا ہے اور بعض صحابہ کرام سے اپنے رشتہ داروں کو تدفین کے بعد رکنے کے لئے کہنا بھی ثابت ہے اور حدیث الباب میں اس معنی کا احتمال بھی ہے گو کہ وہ مرجوح ہے۔

واما التلقين بعد الدفن فقيل يفعل لحقيقة ماروينا وقيل لايؤمر به ولاينهى عنه كذا ذكره ابن الهمام والذى عليه الجمهور ان المراد من الحديث مجازه كماذكرنا حتى ان من استحب التلقين بعد الموت لم يستدل به الا على تلقينه عند الاحتضار مع انهم قائلون بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما لاينهى عن التلقين بعد الدفن لانه لاضرر فيه بل فيه نفع فان الميت يستأنس بالذكر على ماورد فى الآثار الخ۔ (کبیری فصل فی الجنائز ص:۵۷۶)

لیکن مع ہذا یہ بات ذہن میں رہے کہ اولاً مروجہ عندالشافعیہ جو تلقین ہے وہ اسلاف کے دور میں معمول بہ نہیں تھی چنانچہ مرقات ص:۱۲ ج:۴ پر اس کی تصریح ہے دوسری تلقین کے الفاظ اور طریقہ کار کہ ایک آدمی قبر کے سر کے پاس کھڑا ہو کر یہ کہے یافلان ابن فلانة! فانه يسمعه ولايجيب ثم يقول يافلان بن فلانة الخ یہ کسی صحیح سند سے ثابت نہیں ہے کیونکہ علامہ ہیثمی اسے نقل کرنے کے بعد مجمع الزوائد میں لکھتے ہیں رواه الطبرانى فى الكبير وفى اسناده جماعة لم اعرفهم۔[ؒ]

پھر فضائل میں گو کہ ضعیف حدیث قابل عمل ہوتی ہے لیکن اس میں ایک شرط یہ ہے کہ اس کا ضعف شدید نہ ہو یہ شرط یہاں مفقود ہے دوسری بات یہ ہے کہ اس قسم کے اعمال سے ایک طرف مشابہت بالمبتدعین ہوتی ہے اور دوسری طرف جاہل عوام بگڑ جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے ابوغدہؒ نے اپنی کتاب "الرسول المعلم" میں

ؒ مجمع الزوائد ص:۱۶۳ ج:۳ "باب تلقین المیت بعد دفنہ" کتاب الجنائز و معجم کبیر للطبرانی ص:۲۵۰ ج:۸ رقم الحدیث:۷۹۷۹ البتہ ابن حجر نے اس روایت کے بارے میں فرمایا ہے "واسنادہ صالح وقد قواہ ایضا فی احکامہ" تلخیص الحبیر ص:۱۳۱ ج:۲ رقم الحدیث:۷۹۶۔

اس پر علماء کے اقوال نقل کر کے زور دیا ہے کہ عوام کو زیادہ فضائل نہ سنائے جائیں اور یہی وجہ ہے کہ جب حضرت معاذؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی کہ یارسول اللہ افلاابشر بہ الناس ؟ قال لاتبشرھم فیتکلوا رواہ الشیخان [۵] اور مسلم [۶] کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے حضرت ابو ہریرہؓ کو منع کرتے ہوئے فرمایافلاتفعل فانی اخشیٰ ان یتکل الناس علیھا فخلھم یعملون فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فخلھم حالانکہ ابوہریرہ کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نعلین شریف دیکر بھیجا تھا۔

آج کل جاہل لوگوں کو باور ہے کہ زندگی جیسے بھی گذر جائے لیکن بعدالموت چند بچوں سے قرآن پاک پڑھوا کر مغفرت یقینی طور پر ہوجائے گی تو جب ان کو معلوم ہوجائے گا کہ کوئی مولوی صاحب ہماری قبر پر کھڑے ہوکر ہماری طرف سے فرشتوں کو جواب بھی دے سکتا ہے کیونکہ اس مذکورہ روایت میں ہے۔

فلیقل: اذکر ماخرجت علیہ من الدنیا' شھادة ان لاالہ الا اللّٰہ وان محمد عبدہ ورسولہ 'وانک رضیت باللّٰہ رباً وبالاسلام دینا وبمحمد نبیاً وبالقرآن اماماً فان منکرا ونکیراًیأخذ کل واحد منھما بید صاحبہ ویقول: انطلق بنا' مانقعد عند من لقن حجتہ فیکون اللّٰہ حجیجہ دونھما۔

تو ایسے میں کون ہوگا جو اس زرق برق دنیا سے اس لئے پہلو تہی کرے کہ قبر میں جواب دینا ہے اور قیامت میں حساب؟

لہٰذا عوام کو اس قسم کے اعمال کی ترغیب نہیں دینی چاہئے خصوصاً جبکہ اس کی مضبوط بنیاد بھی نہ ہو قال علیہ الصلوٰة والسلام الدین النصیحة۔ [۷]

امام بخاریؒ نے اس مقصد کے لئے کتاب العلم کے اخیر میں دو باب قائم کئے ہیں ا۔ باب من ترک بعض الاختیار مخافة ان یقصر فھم بعض الناس فیقعوا فی اشد منہ۔ ۲۔ دوسرا اس کے بعد ہے باب من خص بالعلم قوماً دون قوم کراھیة ان لایفھموا الخ۔ (صحیح بخاری ص:۲۴ ج:۱)

---

۵ صحیح بخاری ص:۴۰۰ ج:۱ "باب اسم الفرس والحمار" کتاب الجہاد۔ صحیح مسلم ص:۴۴ ج:۱ "باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة" کتاب الایمان ۶ صحیح مسلم ص:۴۶ ج:۱ کتاب الایمان۔ ۷ رواہ مسلم ص:۵۴ ج:۱ "باب بیان ان الدین النصیحة" کتاب الایمان۔

تاہم دفن کے بعد قبر کے سرہانے کھڑے ہوکر سورہ بقرہ کی ابتدائی آیات واولئك هم المفلحون تک اور پائنتی کی طرف امن الرسول ختم سورت تک پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔[8] جیسا کہ مشکوۃ صفحہ نمبر ۱۴۹ پر عبداللہ بن عمرؓ سے بحوالہ بیہقی مروی ہے لیکن اس کا مرفوع طریق صحیح نہیں کہ اس میں ایوب بن نھیک اور یحیی بن عبداللہ البابلتی ضعیف ہیں، ایوب کی تضعیف ابوحاتم، ابوزرعہ اور ازدی نے کی ہے جبکہ بابلتی کی تضعیف امام طبرانی نے معجم کبیر میں، علامہ ھیثمی نے مجمع الزوائد میں کی ہے علاوہ ازیں حافظ ذہبی، ابوزرعہ اور ابن حجرؒ نے بھی تضعیف کی ہے خود امام بیہقی فرماتے ہیں ''والصحیح انه موقوف علیه''۔ پھر یہ موقوف کہاں ہے؟ تو بیہقی کی مشہور کتب میں نہیں ملی تاہم امام غزالی نے احیاء میں ذکر کی ہے اور الزبیدی الاتحاف میں لکھتے ہیں ''وهكذا اورده القرطبی فی التذكرة'' اس کی سند میں اگرچہ عبدالرحمن بن العلاء کو البانی صاحب نے حاشیہ مشکوۃ میں مجہول قرار دیا ہے لیکن علامہ زبیدی ان کے بارے میں کہتے ہیں ''نزیل حلب مقبول روی له الترمذی'' (اتحاف السادۃ المتقین مع الاحیاء ص: ۳۷۰ ج: ۱۰) لہٰذا عبدالرحمن بن العلاء کی جہالت رفع ہوگئی اور اس روایت کو بدرجہ حسن مانا جاسکتا ہے واللہ اعلم وعلمه اتم۔

باب ماجاء فی التشدید عند الموت

عن عائشة انها قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده في القدح ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول اللّهم اعنّى على غمرات الموت وسكرات الموت۔[1]

رجال:۔(عن ابن الهاد) هو يزيد بن عبدالله بن اسامة بن الهاد الليثى ابوعبدالله المدنى ثقة مكثر من الخامسة۔

(عن موسى بن سرجس) بفتح السين وسكون الراء فكسر جيمه مستور من السادسة

---

[8] کذا فی معارف الحدیث ص: ۴۸۵ ج: ۳

باب ماجاء فی التشدید عندالموت

[1] اسی حدیث کو امام نسائی نے بھی روایت فرمایا ہے ص: ۲۵۹ ج: ۱ ''باب شدۃ الموت'' کتاب الجنائز۔

ولیس له بالکتب الاهذا ابن لئے یہ حدیث ضعیف ہے گو کہ ترمذی نے نہیں کہا ہے۔

(القاسم بن محمد) بن ابی بکر الصدیق ثقة احد الفقهاء بالمدینة من کبار الثالثة☆

تحریر: "وهو بالموت" ای مشغول بالموت او متلبس به "ثم یمسح الماء وجهه" تکلیف کی وجہ سے جو گرمی اور حتی کی کیفیت ہوتی ہے یا اسے کم کرنے کے لئے تھا اللّٰهم اعنی علی غمرات الموت یعنی علی دفعها یا مطلب یہ ہے کہ برداشت کرنے کی توفیق دیدیں غمرات بفتحتین اور غنالغین ہیں مفرد غمرۃ آتا ہے شدت اور سختی کو کہتے ہیں غمرات الموت ای شدائدہ۔

"وسکرات الموت" سکرۃ بسکون الکاف کی جمع ہے شدۃ الموت کو کہتے ہیں یہ غمرات الموت کا عطف بیان ہے یا پھر اول سے مراد شدت وسختی ہے اور ثانی سے مراد وہ دہشت وحیرت ہے جو شدت پر مرتب ہوتی ہے کیونکہ سختی کے وقت آدمی حیرت زدہ ہوتا ہے چنانچہ قاضی بیضاوی اس آیت "وجاءت سکرة الموت بالحق" کی تفسیر میں لکھتے ہیں ان سکراته شدته الذاهبة بالعقل۔[۲]

یعنی وہ کیفیت جس سے آدمی حواس باختہ ہو جاتا ہے حدیث میں معنی اول مراد ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موت کی شدت وراحت کسی شقاوت یا سعادت کی دلیل نہیں کیونکہ کبھی نیکوکار تکلیف سے دوچار ہوتا ہے اور کبھی فجار کی جان کنی میں راحت محسوس ہوتی ہے چنانچہ عرف الشذی میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

قال العلماء ان الشدة عند الموت لیس علامة سوء حالة المیت ولا التخفیف علامة صلاحیة حاله بل یمکن الشدة للصالح لرفعة درجاته ویمکن السهولة لغیره بجزی خیره فی الدنیا ولا یبقی له حظ فی الآخرة۔

ابن العربی نے عارضہ میں بھی اس کے قریب قول کیا ہے۔

تاہم چہرے کا سیاہ ہونا یا بدل جانا وغیرہ اس قسم کی علامات سوء خاتمہ کے ظاہری قرائن تو ہیں لیکن موجب یقین پھر بھی نہیں ہیں۔

دوسری حدیث:۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی موت کی شدت دیکھنے کے بعد کسی کی موت میں آسانی پر رشک نہیں کرتی ہوں۔

---

[۲] کذا فی حاشیۃ الشہاب ص: ۲۰۷ ج: ۸ دار الکتب العلمیۃ بیروت۔

"ھـــون" بفتح الہاء آسانی وسہولت کو کہتے ہیں جبکہ بضم الہاء ذلت کو کہا جاتا ہے باب کی پہلی حدیث ضعیف جبکہ دوسری درجہ حسن کی ہے۔

اشکال:۔ بعض روایات[۳] سے تو معلوم ہوتا ہے کہ مؤمن کی جان سہولت سے نکلتی ہے تو اس طرح روایات میں تعارض ہوگیا۔

جواب ۱:۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ مختلف لوگوں کے الگ الگ حالات ہیں۔

۲:۔ مؤمن کے ساتھ جان نکالتے وقت فرشتے بڑی نرمی کرتے ہیں اس لئے جان خوشی سے نکلتی ہے اور جو کچھ تکلیف ہوتی ہے وہ نزع سے پہلے دکھائی دیتی ہے جبکہ کافر کا معاملہ برعکس ہوتا ہے فلا تعارض۔

اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب مناظر آخرت دیکھے تو پھر آسانی اچھی ہے۔

باب

بعض نسخوں میں ہے "ان المؤمن یموت بعرق الجبین"۔[۱]

عن عبداللّٰہ بن بریدۃ عن ابیہ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: المؤمن یموت بعرق الجبین۔

رجال:۔ (ابن البشار) ھو محمد بن بشار بندار ثقۃ من العاشرۃ۔

تشریح:۔ "المؤمن یموت بعرق الجبین" "عرق" بفتحتین پسینہ کو کہتے ہیں اور بسکون الراء اس ہڈی کو کہا جاتا ہے جس کا اکثر گوشت اتار لیا گیا ہو جبکہ بکسر العین وسکون الراء ہر شئی کی اصل کو بھی کہتے ہیں اور وہ رگ بھی کہلاتی ہے جس سے بدن میں خون دوڑتا ہے یہاں معنی اول مراد ہے۔

جبین پیشانی کو کہتے ہیں اس حدیث کی مراد میں ابتداءً دو قول ہیں ۱۔ کہ اس سے معنی حقیقی مراد ہیں ۲۔ کہ اس سے معنی مجازی مراد ہے پھر ہر ایک معنی میں دو دو احتمال ہیں، معنی حقیقی کی صورت میں ایک مطلب یہ ہے کہ مؤمن بندہ کی سیئات کو ختم کرنے یا اس کے درجات کو بلند کرنے کے لئے عند النزع اس کے ساتھ سختی کا

---

[۳] کذا فی مسند احمد بن حنبل ص: ۲۱۳ ج: ۶ رقم حدیث: ۱۸۵۵۹ عن البراء بن عازبؓ

باب ان المؤمن یموت بعرق الجبین

[۱] الحدیث اخرجہ النسائی فی سننہ ص: ۲۵۹ ج: ۱ "باب علامۃ موت المؤمن" کتاب الجنائز وابن ماجہ ص: ۱۰۵ ابواب الجنائز

معاملہ کیا جاتا ہے، جس کی علامت پسینہ کی صورت میں پیشانی پر نظر آتی ہے لیکن اس توجیہ کو مقید کرنا پڑے گا تاکہ سابقہ باب کے آخری جواب سے تعارض پیدا نہ ہو لہٰذا کہا جائے گا کہ یہ تکلیف قبل النزع ہوتی ہے جس کی تائید باب سابق میں بعض نسخوں کی روایت سے ہوتی ہے جسے ابن العربی نے عارضہ میں نقل کیا ہے۔

عن علقمة قال: سمعت عبدالله يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ان نفس المؤمن تخرج رشحاً ولا احب موتا كموت الحمار، قيل: وما موت الحمار؟ قال: موت الفجاة۔

دوسرا مطلب[۲] یہ ہے کہ موت کے وقت اپنی سیئات اور اللہ کی طرف سے اکرام کا سلوک دیکھ کر بندہ مؤمن پر ندامت و شرمندگی کی کیفیت طاری ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کو پسینہ آتا ہے یہ دونوں جواب قوت المغتذی میں دیئے گئے ہیں۔

معنی مجازی کی صورت میں پہلا احتمال یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے اس مشقت سے جو مؤمن زندگی میں اٹھاتا ہے چاہے وہ دنیا کے حوالے سے ہو جیسے رزق حلال کے لئے تعب و جستجو اور حرام راستوں سے بچ کر حلال و جائز کی تلاش یا پھر وہ آخرت سے براہ راست متعلق ہو جیسے فکر آخرت اور احکام تکلیفیہ جیسے نماز اور روزہ وغیرہ عبادات و مجاہدات اور ریاضت کی پابندی ہو جس سے وہ موت کی صورت میں آزاد ہوتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے قلت تکلیف سے یعنی مؤمن کو عندالنزع صرف اتنی تکلیف ہوتی ہے جس سے فقط اس کی پیشانی پر ناگواری کا اثر ہوتا ہے۔ تدبر۔

باب

عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو بالموت فقال: كيف تجدك؟ فقال: والله يا رسول الله اني ارجو الله واني اخاف ذنوبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن الا اعطاه الله ما يرجو وامنه مما يخاف۔

رجال لہ (سیار بن حاتم) بفتح السين وتشديد الياء صدوق له اوهام من كبار التاسعة۔

---

[۲] دیکھئے زہر الربی للسیوطی علی النسائی ص: ۲۵۹ ج: ۱

(جعفر بن سليمان) الضبعي صدوق زاهد لكنه يتشيع من الثامنة۔☆

تشریح:۔ "وهو بالموت" اى فى سكراته يامتلبس ومشغولٌ به۔

"كيف تجدك؟" اى كيف تجد قلبك او نفسك فى الانتقال من الدنيا والارتحال الى الآخرة؟ راجياً رحمة الله او خائفاً من غضبه؟

"قال انى ارجو الله" اى اجدنى ارجو رحمته۔ "وانى" اى مع هذا۔

"اخاف ذنوبى" رجاء کی تقدیم میں اشارہ ہے کہ رجاء خوف پر مقدم وغالب ہے یہ اشارہ نسبت سے بھی معلوم ہوا کہ رجاء کو اللہ سے وابستہ کیا اور خوف کو گناہ سے۔

"لايجتمعان" اى الرجاء والخوف۔ "فى مثل هذاالموطن" اى فى هذالوقت یعنی عندالنزع اور موت کے قریب۔ طیبی کہتے ہیں کہ لفظ مثل زائد ہے اور موطن سے مکان وزمان دونوں لینا صحیح ہے گو کہ زمان راجح ہے چونکہ یہ کیفیت عین ایمان ہے کیونکہ الایمان بین الخوف والرجاء تو جب اس وقت یہ کیفیت ہوگی تو خاتمہ بالایمان ہوگا اور جس کا خاتمہ بالایمان ہوگا وہ جنتی ہے لانه حين تذكر ذنوبه فهو يندم على مافرط فى جنب الله لامحالة وهذا هو الاستغفار والانابة التى يغفر بها الصغار والكبار ويدخل بها فى نظم الاخيارِ والابرارِ۔

تاہم جوانی اور حالت صحت میں خوف کا غلبہ اور بڑھاپے اور قرب موت کے وقت رجاء کا غلبہ مطلوب ہے کہ یہی مندوب ہے لہٰذا نہ تو کبھی مایوس ہونا چاہئے اور نہ ہی مطمئن و بے خوف، تفصیل عاجز نے نقش قدم میں ذکر کی ہے فمن شاء الاطلاع فلیراجع۔

باب ماجاء فى كراهية النعى

عن حذيفة قال: اذامت فلاتؤذنوابى احداً فانى اخاف ان يكون نعياً وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النعى۔

رجال:۔ (عبدالقدوس بن بکر بن خنیس) مصغر لاباس بہ۔ (حبیب بن سلیم) بیٹا مکبر ہے باپ مصغر ہے ہر سلیم بالضم ہوتا ہے سوائے سلیم بن حبان کے وہ مفتوح ہے۔

ان سے فقط یہی حدیث مروی ہے ابن ماجہ نے بھی ذکر کی ہے[1] ذکرہ ابن حبان فی الثقات۔

(بلال بن یحیٰ) صدوق لیس بہ باس۔ (عن حذیفۃ) ھو ابن الیمان صحابی جلیل۔ ☆

تشریح:۔ "ینھی عن النعی" قال الجوھری ھو خبر الموت واراد بہ عادۃ الجاھلیۃ یالفظ بفتحہ نون وسکون العین اوتخفیف الیاء ہے اس میں کسرہ عین اور تشدید الیاء بھی جائز ہے۔

زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ جب کوئی آدمی مرجاتا خاص کر جب وہ کوئی امیر شخص ہوتا تو کسی آدمی کو گھوڑے پر سوار کر کے مختلف قبائل کی طرف بھیجتے تھے جو روتا جاتا اور کہتا جاتا تھا "نعاء فلان" یہ لفظ نزال کی طرح مبنی بر کسرہ ہے جو اصل میں "انعیہ" ہے یعنی فلاں کی موت کی خبر ظاہر کرو اور لوگوں کو سنا دو جتلادو۔

حدیث الباب کی وجہ سے یہ طریقہ اعلان کرنے کا زمانہ جاہلیت کی رسم ہونے کی بناء پر ممنوع ہے۔

حضرت حذیفہؓ نے کس قسم کی نعی سے ممانعت فرمائی ہے؟ تو اس میں غالب احتمال یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت کے طرز نعی سے انہوں نے ممانعت فرمائی اور دوسرا احتمال مطلق نعی کا ہے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت حذیفہؓ کے گھر والوں میں سے اگر کسی کا انتقال ہوتا تو آپ فرماتے "لاتؤذنوا بہ احداً انی اخاف ان یکون نعیاً"۔

تاہم یہ ان کا کمال احتیاط تھا چنانچہ کوکب میں ہے۔

"ولعلہ نھی حذیفۃ عن مطلق الاعلان فقد بنی الامر علی الاحتیاط من فعل مدلہ الباب"

بعض اسلاف مطلق نعی سے روکتے تھے جس کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا ہے "وقد کرہ بعض اھل العلم النعی" البتہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل قرابت اور دوستوں و متعلقین کو اطلاع دینے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت نجاشی حضرت زید بن حارثؓ حضرت جعفرؓ وغیرہ صحابہؓ کی نعی ثابت ہے کمافی البخاری وغیرہ۔[2]

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

"وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "ان لاآذنتمونی بہ" ونعی للناس

باب ماجاء فی کراھیۃ النعی

[1] سنن ابن ماجہ ص:۱۰۶ "باب ماجاء فی النھی عن النعی" ابواب الجنائز حبیب بن سلیم کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے دیکھئے تہذیب التہذیب ص:۱۸۵ ج:۲۔ [2] صحیح بخاری ص:۱۶۷ ج:۱ "باب الرجل ینعی الی اہل المیت بنفسہ" کتاب الجنائز۔

النجاشی و جعفر و اصحابه۔

پھر آگے لکھتے ہیں کہ اس سے تین باتیں ثابت ہوئیں کہ اہل قرابات وصالحین کو بتلانا جائز ہے لیکن بطور فخر وتکبر مکروہ ہے اور یہ کہ غائب کی نعی بھی جائز ہے۔

"وهذه سنة رأيتها ببغداد اذ لاينعى الميت الا لاهل ودّه والصالحين من الناس"۔ انتهى

امام ترمذی نے بھی یہی فرمایا ہے۔

وقال بعض اهل العلم لاباس بان يعلم الرجل قرابته واخوانه وروى الخ۔

تاہم نعی کے جواز کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ یہ مفضی الی المحظور نہ ہو ورنہ نعی حد جواز سے نکل جائے گی۔ یعنی اگر ایک طرف نعی جائز ہے تو دوسری طرف تکفین وتجہیز اور تدفین کا عمل بھی ساتھ ساتھ جلدی سے جاری رہنا چاہئے یہ نہیں ہونا چاہئے کہ ملک بھر سے لوگ آئیں گے تب تدفین ہوگی چنانچہ حضرت گنگوہی صاحب کوکب میں فرماتے ہیں:۔

"فلايكره اخبار احد من اهل قرابة الميت اذالم يلزم بذالك تاخير في دفن الميت لان التعجيل فيه مامور به۔"

یعنی نعی کا جواز عدم تاخیر دفن سے مشروط ہے مگر ستم ظریفی یہ ہے کہ جب سے لاشوں کی سیاست شروع ہوئی ہے تعجیل جنازہ کا حکم عموماً نظر انداز کیا جاتا ہے پہلے اعلانات ہوتے ہیں پھر جنازہ کی تیاری میں غیر معمولی تاخیر کی جاتی ہے اور پھر جب جنازہ تیار ہو جاتا ہے تو تقاریر اور زیادہ سے زیادہ لوگوں کی شمولیت کی غرض سے ٹال مٹول سے کام لیا جاتا ہے حالانکہ فقہاء نے تعجیل کی بہت تاکید کی ہے اور ترمذی[۳] جنائز کے اخیر میں حضور علیہ السلام نے ایک حدیث میں عدم تاخیر کی وصیت فرمائی ہے۔

عن علی بن ابی طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ياعلى ثلاث لاتؤخرها الصلوٰة اذاآنت والجنازة اذاحضرت والايم اذاوجدت لها كفواً۔

لہٰذا مناسب ہے کہ کم از کم اہل علم تو اس رسم سے اجتناب کریں۔

---

[۳] جامع الترمذی ص: ۲۰۶ ج: ۱ "باب ماجاء فی تعجیل الجنازة" ابواب الجنائز

باب ماجاء ان الصبر في الصدمة الاولى

عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصبر فى الصدمة الاولىٰ۔[1]

رجال:۔(يزيد بن ابى حبيب) مولى شريك بن طفيل الازدى المصرى قال الليث يزيد عالمنا وسيدنا وقال ابن سعد ثقة كثير الحديث مات سنه ۱۲۸۔

(سعد بن سنان) ويقال سنان بن سعد الكندى المصرى وصوب الثانى البخارى وابن يونس۔

قوت المغتذی میں ابن حبان سے بھی اس کی تصحیح نقل کی ہے قد انفرد بالرواية عنه يزيد بن ابى حبيب صدوق له افراد من الخامسة۔ (قوت وتحفه عن التقريب) ☆

تشریح:۔"الصبر فى الصدمة الاولىٰ" اگلی روایت میں عند الصدمة الاولیٰ ہے مطلب دونوں کا ایک ہی ہے یہ لفظ صدم سے ہے جس کے معنی ہیں ایک سخت چیز کو دوسری سخت شے پر مارنا جبکہ دونوں برابر ٹکرائیں پھر یہ مصیبت کے لئے مستعار ہوا جو قلب پر وارد ہوتی ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب مصیبت آجائے تو اس کی پہلی فرصت اور ابتدائی لمحات میں صبر کرنا باعث اجر جزیل ہے کیونکہ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ دل کو خود بخود تسلی ہوجاتی ہے اور صبر آ ہی جاتا ہے تو آدمی کب تک روئے گا؟ کھانا پینا چھوڑے گا اور واویلا کرے گا؟ تو گو کہ بعد میں جب تکلیف اور صدمہ یاد آتا ہے اس پر بھی ثواب ملتا تو ہے لیکن وہ حسب کی کم ہوتا ہے جبکہ اول وہلہ میں صدمہ بڑا ہوتا ہے تو صبر عزم امور کی علامت ہے پھر صبر سے مراد یہ نہیں ہے کہ آدمی کو دکھ نہ ہو کیونکہ یہ تو غیر اختیاری ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آدمی رضا بالقضاء کے مطابق جزع فزع سے بچے۔

اور صدمہ اولیٰ سے مراد یہ نہیں کہ تمام مصائب میں صرف پہلے صدمہ پر صبر باعث اجر ہے بلکہ مقصد یہ ہے

باب ماجاء ان الصبر عند الصدمة الاولىٰ

[1] اسی روایت کو دیکھئے صحیح بخاری ص:۱۷۱ ج:۱ "باب زیارۃ القبور" کتاب الجنائز۔ ایضاً صحیح مسلم ص:۳۰۱-۳۰۲ ج:۱ "فصل الصبر عند الصدمة الاولیٰ" کتاب الجنائز

کہ ہر صدمہ کی ابتدائی حالت پر صبر محمود ہے اور باعث اجر عظیم ہے کیونکہ اس وقت دل پر پریشانیوں کا ہجوم ہوتا ہے اور صبر مشکل ہوتا ہے اس کی تائید بخاری کی روایت سے ہوتی ہے جس میں مذکورہ الفاظ کے بجائے یہ جملہ ہے ''عنداول صدمة''۔[۲]

باب ماجاء فی تقبیل المیت

عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قبل عثمان بن مظعون وھو میت وھو یبکی او قال عیناه تذرفان۔[۱]

رجال:۔ (عاصم بن عبیداللہ) بن عاصم بن عمر الخطاب العدوی مدنی ضعیف۔☆

تشریح:۔ ''ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قبل عثمان بن مظعون'' حضرت عثمان بن مظعونؓ جلیل الشان صحابی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رضاعی بھائی اور صاحب ہجرتین ہیں بدری بھی ہیں اور زمانہ جاہلیت ہی میں انہوں نے اپنے اوپر شراب حرام کردی تھی گویا یہ مجبول بالاسلام ہونے کے ساتھ ساتھ مظہر اسلام تھے۔ سابقون الاولون میں ہونے کے علاوہ مدینہ منورہ میں سب سے پہلے وفات پانے والے مہاجرین میں سے بھی ہیں انہی کی تدفین سے جنت البقیع کی بنیاد پڑگئی یہ شعبان سنہ ۳ یعنی ہجرت کے تیس ماہ بعد کا واقعہ ہے یہ تحقیق صاحب مشکوٰۃ کی ہے۔ حدیث الباب سے چند مسائل معلوم ہوئے۔

۱۔ اس حدیث سے وہ حضرات استدلال کر سکتے ہیں جو میت کی طہارت کے قائل ہیں دوسرے فریق والے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تقبیل غسل کے بعد ہوئی ہوگی مزید وضاحت اگلے باب میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۔ اس سے معلوم ہوا کہ میت کو بوسہ دینا جائز ہے بلکہ اس کے جواز پر اجماع ہے کہ ابوبکر صدیقؓ نے

---

[۲] صحیح بخاری ص:۱۷۴ ج:۱ ''باب الصبر عند الصدمة الاولیٰ'' کتاب الجنائز

باب ماجاء فی تقبیل المیت

[۱] الحدیث اخرجہ ابوداؤد فی سننہ ص:۹۵ ج:۲ ''باب فی تقبیل المیت'' کتاب الجنائز وابن ماجہ ص:۱۰۵ ''باب ماجاء فی تقبیل المیت'' ابواب الجنائز

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں بوسہ دیا اور ان میں سے کسی نے ان پر اعتراض نہیں کیا ان کی حدیث ترمذی میں معلق جبکہ بخاری میں موصولاً ہے۔[۲]

۳۔ ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے کہ ابوبکر صدیقؓ کی حدیث سے تقبیل کی کیفیت اور موضع بھی معلوم ہوا۔

عن عائشة ان ابابكر دخل على النبى صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فوضع فاه بين عينيه ووضع يده على ساعديه وقال: يانبياه' ياصحباه فبين ذالك موضع التقبيل وصفته۔

۴۔ اس سے میت پر رونے کا جواز بھی معلوم ہوا یعنی بلا مبالغہ کے۔

باب ماجاء فى غسل الميت

عن ام عطية قالت: توفيت احدى بنات النبى صلى الله عليه وسلم فقال: اغسلنها ثلثاً اوخمساً اواكثر من ذالك ان رأيتن واغسلنها بماء وسدر واجعلن فى الآخرة كافوراًاو شيئاً من كافور فاذافرغتن فآذنني فلما فرغنا آذناه فالقى الينا حقوه فقال: اشعرنها به قال هشيم ... وضفرنا شعرها ثلاثة قرون قال هشيم اظنه قال فالقيناه خلفها قال هشيم .... قالت وقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدأ بميامنها ومواضع الوضوء۔

رجال:۔ (خالد) هو الحذاء (منصور) هو ابن زاذان (هشام) هو ابن حسان (عن محمد) هو ابن سيرين (وحفصة) هى بنت سيرين (تحفه) (عن ام عطية) ان کا نام نسیبة (بالصغیر) ہے بنت کعب ہیں وقيل بنت الحرث الانصارية بايعت النبى صلى الله عليه وسلم فتمرض المرضى وتداوى الجرحى (مرقات عن المؤلف) ☆

---

[۲] صحیح بخاری ص: ۶۴۰ ج: ۲ "باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاتہ" کتاب المغازی

تشریح: ''توفیت احدی بنات النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' مسلم[1] میں حضرت زینب زوج ابی العاص بن الربیع کی تصریح ہے اور ابن ماجہ[2] میں حضرت ام کلثوم زوج عثمانؓ کی تصریح ہے۔

چونکہ یہ دونوں سندیں صحیح ہیں لہٰذا کہا جائے گا کہ حضرت ام عطیہ دونوں صاحبزادیوں کے غسل میں شریک رہیں مرقات میں ہے ''لامانع من حضور ام عطیة غسل ام کلثوم بعد زینب''۔

پھر حضرت زینبؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سب سے بڑی تھیں ان کا انتقال سنہ ۸ میں ہوا جبکہ حضرت ام کلثومؓ کا ایک سال بعد سنہ ۹ میں ہوا کذا فی المرقات۔

''اغسلنها'' کبیری میں ہے ''ثم غسل المیت وتکفینه والصلوٰة علیه ودفنه فرض کفایة بالاجماع'' تاہم سبب غسل میں اختلاف ہے، جمہور حنفیہ کے نزدیک یہ اس نجاست کی وجہ سے ہے جو موت کی وجہ سے لاحق ہوتی ہے لانه کسائر الحیوانات یتنجس بالموت ولذا یتنجس البئر بموته فیها ولو حمله احد وصلی به قبل الغسل لاتجوز صلاته۔ (کبیری ص:۵۷۹)

جبکہ دوسرا قول تعبدی ہونے کا ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ قول اصح بھی ہے اور مشہور بھی لیکن وہ پہلا قول اظہر اور قوی ہے کیونکہ اگر یہ محض عبادت کے طور پر ہوتا تو پھر غسل کا عدد ام عطیہ کی رائے پر نہ چھوڑا جاتا اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں وجوہات ہوں۔

پھر شیخ ابن ہمام کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوب غسل تب ساقط ہوگا جب مکلف غسل دے اور یہی وجہ ہے کہ میت کو پانی (دریا وسمندر وغیرہ) سے نکالنے کے بعد بھی غسل دیا جاتا ہے امام ابو یوسف کے نزدیک تین بار اور امام محمد کے نزدیک اگر نکالتے وقت غسل دینے کی نیت کی جائے تو اس کے بعد دو مرتبہ غسل بھی کافی ہوگا گویا نکالتے وقت حرکت غریق ایک مرتبہ غسل ہوا۔

''ثلاثاً او خمساً او اکثر'' ''بذل المجہود''[3] میں ہے کہ امام نسائی نے ''المجتبیٰ'' میں حضرت حفصہ کی

باب ماجاء فی غسل المیت

[1] صحیح مسلم ص:۳۰۵ ج:۱ کتاب الجنائز ''فصل فی غسل المیت وترا الخ'' [2] سنن ابن ماجہ ص:۱۰۵ ''باب ماجاء فی غسل المیت'' ابواب الجنائز۔ [3] بذل المجہود ج:۵ ص:۱۹۳ کتاب الجنائز ''باب کیف غسل المیت''

حدیث صحیح کے ساتھ ذکر کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں "ثلاثاً او خمساً او سبعاً او اکثر من ذالک ان رأیتن ذالک" لہٰذا حافظ ابن حجرؒ کا سات سے زائد کا انکار اپنے علم کے مطابق ہی ہوسکتا ہے۔

تاہم بلاضرورت تین بار سے زائد غسل نہیں دینا چاہئے عارضہ میں ہے۔

اختلف الناس فی قوله :"واکثر من ذالک" فقیل سبع لاتتعدی وقیل تتعدی الی حصول النظافة وقیل لایزاد علی الثلاث الا ان یخرج منه الاذی فیغسل موضع الاذی خاصة قاله بعض اصحابنا وابو حنیفة... وقال الشافعی: یغسل الی سبع ولا یزاد علی سبع....[۱]

کبیری میں ہے کہ میت کو طولاً رو بہ قبلہ لٹایا دیا جائے گا جیسا کہ مریض حالت نماز میں لیٹتا ہے البتہ اگر جگہ میں گنجائش نہ ہو تو جس طرح بھی لٹادیں صحیح ہے "هذا ان اتسع المكان والا فالاصح انه يوضع كما تيسر" پھر اس کے سارے کپڑے اتارے جائیں کہ اس میں غسل دینا مشکل ہے یہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک قمیص کی حالت میں غسل دیا جائے کہ حضور علیہ السلام کو قمیص میں غسل دیا گیا تھا، لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی عام عادت صحابہ کرامؓ کی تجرید تھی تاہم ظاہر الروایۃ کے مطابق عورت غلیظہ پہ کپڑا ڈالا جائے گا جبکہ نوادر کی روایت میں پوری عورت کا چھپانا واجب ہے پھر غاسل شرمگاہ دھوتے وقت ہاتھ پہ کپڑا لپیٹ دے کیونکہ موت سے عورت کا حکم ساقط نہیں ہوتا ہے البتہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک استنجاء کی ضرورت نہیں ہے۔

غسل اور وضو میں دائیں جانب سے شروع کریں البتہ شروع میں رسغین تک ہاتھ دھونے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی جمہور کے نزدیک مضمضہ واستنشاق کی ضرورت ہے وعند الشافعی یفعلان قیاساً علی وضوء الحی۔

واستحب بعض العلماء ان یلف الغاسل علی اصبعه خرقة یمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس، ....ولا يمسح رأسه وهو المختار

---

[۱] كذا فی رد المحتار علی در مختار ص:۸۵ ج:۳ "باب صلاة الجنازة" کتاب الصلاة

وهو ظاهر الروایة۔ (هذا کله من الکبیری)

''ان رأتین ' من الرأی یعنی اگر زیادہ کی ضرورت محسوس کروالبتہ طاق عدد کا خیال رکھنے کے لئے ثلاثًا وخمسًا اوسبعًا کی تصریح فرمائی۔ یہ خطاب جماعت نساء سے بھی ہوسکتا ہے اور صرف ام عطیہ سے بھی' لیکن باقی تابع ہونے کی وجہ سے صیغہ جمع ذکر فرمایا۔

''واغسلنها بماء وسدر '' ابوداؤد[۵] میں محمد بن سیرین کی روایت ہے۔

"انه کان یاخذ الغسل من ام عطیة یغسل بالسدر مرتین والثالثة بالماء والکافور۔

''باب کیف غسل المیت کی آخری حدیث''۔

شیخ ابن الہمام نے بھی شرح ہدایہ میں اسی طریقے کو افضل کہا ہے اس میں نظافت کے علاوہ بڑی حکمت وفائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے میت کا بدن سخت ہوجاتا ہے جو حشرات الارض سے بھی محفوظ ہوجاتا ہے اور جلدی خراب ہونے سے بھی' اس لئے حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کافور بجائے کفن پر چھڑکنے کے بدن پر پانی میں ملاکر ڈالنا زیادہ مفید ہے۔

اس کا طریقہ یہ ہے کہ بیری کے پتوں کو باریک کوٹ کر پانی میں پکایا جائے یہاں تک کہ جھاگ پھینکدے' تب اسے استعمال کرے اگر سدر نہ ملے تو اشنان اور صابون بھی استعمال کیا جاسکتا ہے گو کہ اس میں پورا فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

"فآذِنَّنِی" بالمد وکسر الذال وتشدید النون الاولیٰ ایذان سے بمعنی اعلام کے ہے اس میں پہلا نون اصلی اور دوسرا ضمیر فاعل اور تیسرا وقایہ کا ہے یعنی جب غسل سے فارغ ہوجاؤ تو مجھے بتلادو۔

''فالقی الینا حقوه '' بفتح الحاء جبکہ کسرہ بھی جائز ہے بعدہ قاف ساکنہ ہے حقوہ اصل میں ازار باندھنے کی جگہ ہے لیکن یہاں مراد مجازی معنی یعنی ازار ہے۔

''فقال اشعرنها به '' یعنی سب کفنوں کے نیچے پہنا ؤ حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ سینہ

---

۵ سنن ابی داؤد ص:۹۳ ج:۲ ''باب کیف غسل المیت' ابواب الجنائز

بند کے طور پر دیا تھا جو صدر سے فخذین تک ہوتا ہے ان کے کفن کے کپڑے اگرچہ پورے تھے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازار کو بطور برکت کے عنایت فرمایا اور اس لئے غسل کے بعد ہی دیا تا کہ حضور علیہ السلام کے بدن مبارک کا اثر تازہ ترین ہو۔

"وضفرنا شعرها ثلاثة قرون.. فالقيناه خلفها" اس جملے سے استدلال کر کے شافعیہ وحنابلہ اور امام اسحاق فرماتے ہیں کہ عورت کے بالوں کی تین چوٹیاں بنا کر پشت کی جانب ڈال دی جائیں گی ایک چوٹی مقدم رأس کی باقی دو طرفین کی، اور ایک روایت میں کنگھی کا بھی ذکر ہے۔[6]

امام اوزاعی، ابن القاسم اور حنفیہ چوٹیاں بنانے کے قائل نہیں ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ بالوں کے دو حصے بنا کر دونوں طرف آگے سینے پر ڈال دیئے جائیں گے۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ حضرت ام عطیہ نے جو طریقہ اختیار کیا ہے آیا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے مطابق کیا ہے یا انہوں نے اپنے گمان کے مطابق ایسا کیا تھا؟

امام نوویؒ فرماتے ہیں: "الظاهر اطلاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقریرہ"۔[7]

حافظ ابن حجر[8] فرماتے ہیں کہ سعید بن منصور اور ابن حبان نے اس کو مرفوع روایت کیا ہے البتہ اس میں چوٹیاں بنانے کے الفاظ تو ہیں لیکن پیچھے ڈالنے کا ذکر نہیں اور علامہ عینی نے عمدہ میں جواب دیتے ہوئے تصریح کی ہے کہ ہم چوٹیاں بنانے کے قائل ہیں لیکن آگے ڈالنے کے نہ کہ پیچھے کی طرف۔

حنفیہ کے پاس اس سلسلے میں کوئی مرفوع حدیث نہیں اگر ام عطیہ کی حدیث باب واقعی مرفوع ثابت ہو جاتی ہے کما قال النووی تو پھر بظاہر شافعیہ کا قول حق معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت، عورت کو غسل دینے میں محارم مردوں سے زیادہ احق ہیں جیسا کہ مرد، مردوں کو غسل دینے میں بیویوں سے زیادہ احق ہیں اگرچہ بیوی کے لئے اپنے شوہر کو غسل دینا جائز ہے۔

---

۶ کذا فی مغنی اللبیب ص: ۳۹۳ ج: ۳ مسئلہ وبضفر شعرها ثلاثة قرون الخ مسئلہ: ۳۵۱۔ ایضاً عمدۃ القاری ص: ۴۳ ج: ۸ "باب ما یستحب ان یغسل وترا" کتاب الجنائز ۷ النووی علی مسلم ص: ۳۰۵ ج: ۱ کتاب الجنائز ۸ کذا فی فتح الباری ص: ۱۳۴ ج: ۳ "باب یجعل شعر المرأة ثلاثة قرون" کتاب الجنائز

کبیری میں ہے۔

یجوز ان تغسل المرأة زوجها بالاجماع اما غسله زوجته فغیر جائز عندنا وهو قول الثوری ولاوزاعی خلافاً للثلاثة۔

یعنی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیوی کی طرح شوہر کا بیوی کو غسل دینا بھی جائز ہے ان کا استدلال دو حدیثوں سے ہیں لیکن وہ دونوں ضعیف ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال اول:۔ مسند احمد[9] ودار قطنی[10] وغیرہ میں حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ میرے سر میں درد تھا میں نے کہا" وارأساہ" تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا" وارأساہ" پھر فرمایا یاعائشة ماضرك ان متِ قبل فغسلتك و كفنتك کبیری میں ہے کہ یہ ضعیف ہے قال ابو الفرج: ورواه البخاری ولم یقل:غسلتك۔

ان کا دوسرا استدلال حضرت فاطمہؓ کی حدیث سے ہے۔

روی البیهقی[11] وابو الفرج عن فاطمة انها قالت لاسماء بنت عمیس یااسماء اذامت فاغسلینی انت وعلی فغسلاها۔

مگر یہ بھی ضعیف ہے۔

قال ابو الفرج: فی اسناده عبدالله بن نافع قال یحی لیس بشئ، وقال النسائی متروك ورووا احادیث أخر لیس فیها مایعتمد علیه علی انه لو ثبت لم یکن فیه دلالة لان الغسل ممایضاف الی السبب.... یقال: فلان غسل فلاناً و کفنه وجهزه ولم یصدر من فلان من ذالك الامباشرة الاسباب والقیام علیها۔ راجع للتفصیل۔ (کبیری ص:۶۰۴ الثامن فی مسائل متفرقة)

"قال الشافعی انما قال مالك قولاً محملاً" چونکہ امام مالک نے مؤطا[12] میں ان احادیث کے

---

[9] مسند احمد ص:۵۹ ج:۱۰ رقم حدیث:۲۵۹۲۶ [10] سنن دار قطنی ص:۷۱ ج:۱ کتاب الجنائز رقم حدیث:۱۸۰۹۔ ایضاً رواہ ابن ماجہ ص:۱۰۵" باب ماجاء فی غسل الرجل امراته الخ"۔ ایضاً رواہ البیهقی فی سننه الکبری ص:۳۹۶ ج:۳ کتاب الجنائز۔ الحمص عفی عنہ [11] بیہقی کبری ص:۳۹۶ ج:۳" باب الرجل یغسل امراته اذا ماتت" کتاب الجنائز [12] مؤطا امام مالک ص:۲۰۵ کتاب الجنائز

بعد فرمایا تھا "لیس لذالک صفۃ معلومۃ" جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے تو اس سے بظاہر یہ شبہ جنم لے رہا تھا کہ امام مالکؒ سنت کا انکار کر رہے ہیں تو امام شافعیؒ نے اس کی وضاحت فرمائی کی میرے استاذ کی مراد انکار سنت نہیں بلکہ ان کا مطب یہ ہے کہ امر کا دار و مدار انقاء پر ہے کہ اصل چیز تطہیر ہے وہ جیسے بھی حاصل ہو اگر چہ مستحب تثلیث و تخمیس ہے۔

باب ماجاء فی المسک للمیت

عن ابی سعید الخدری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن المسک فقال: ھو اطیب طیبکم۔

رجال:۔ (سفیان بن وکیع) بن الجراح الکوفی ابو محمد متکلم فیہ ہیں۔ (نا ابی) ھو وکیع بن الجراح ابو سفیان احد الاعلام ثقۃ حافظ مر ذکرہ۔ (عن خُلید بن جعفر) بالتصغیر ھو ابن طریف الحنفی البصری صدوق ولم یثبت ان ابن معین ضعفہ قالہ الحافظ۔ (تحفہ) ☆

تشریح:۔ "ھو اطیب طیبکم" منشاء سوال یہ ہے کہ مشک تو دراصل خون ہے تو آیا یہ پاک ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ عمدہ خوشبو ہے لہذا جہاں بھی خوشبو کا استعمال صحیح ہوگا تو اس کا استعمال بھی صحیح ہوگا لیکن اموات واحیاء سب کے لئے یکساں قابل استعمال ہے اور جہاں تک اس کی اصل کا تعلق ہے تو پہلے گذرا ہے کہ قلب الحقیقۃ سے حکم بدل جاتا ہے۔ فلیتذکر

اس بیان سے حدیث کی مناسبت ترجمۃ الباب سے بھی واضح ہوگئی کہ مشک جملہ خوشبو میں داخل ہے۔

مستدرک حاکم[1] میں ہے کہ حضرت علیؓ کے پاس مشک تھا اس میں انہوں نے وصیت فرمائی تھی کہ یہ ان کو لگایا جائے اسی طرح مصنف عبدالرزاق[2] میں ہے۔

عن سلمان انہ استودع امرأتہ مسکاً فقال: اذامت فطیبونی بہ فانہ یحضرنی

باب ماجاء فی المسک للمیت

[1] مستدرک للحاکم ص: ۳۶۱ ج: ۱ "المسک اطیب الطیب" کتاب الجنائز [2] مصنفہ عبدالرزاق ص: ۴۱۵ ج: ۳ "باب الحنوط" کتاب الجنائز

خلق من خلق لاینالون من الطعام والشراب یحدون الریح۔

باب ماجاء فی الغسل من غسل المیت

عن ابی ھریرۃ قال: من غسلہ الغسل ومن حملہ الوضوء یعنی المیت۔

تشریح:۔ ''من غسلہ الغسل ''شرح ابی طیب میں ہے کہ اول بفتح الغین ہے مصدر اس کا غسل ہے جبکہ ثانی بضم الغین اغتسال سے ہے تاہم مشہور یہ ہے کہ یہ دونوں مضموم الغین ہیں۔ ''یعنی المیت ''راوی کی تفسیر ہے۔

ابوداؤد[1] میں صیغہ امر آیا ہے ''من غسل المیت فلیغتسل ومن حملہ فلیتوضا''۔

قرن اول میں یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے حضرت علی اور حضرت ابوہریرہؓ کے نزدیک غاسل کے لئے غسل کرنا واجب ہے حدیث الباب کی وجہ سے لیکن جمہور صحابہ کرام وتابعین اور ائمہ اربعہ عدم وجوب غسل اور عدم وجوب وضوء کے قائل ہیں گویا اب اس پر اجماع ہے کہ غسل ووضوء واجب نہیں ہے ہاں ائمہ اربعہ کے نزدیک غسل اور وضوء مستحب ضرور ہیں۔ اگر چہ امام شافعی اور امام مالک سے ایک ایک روایت وجوب غسل کی ہے لیکن وہ عندہم مفتی بہ نہیں ہے کمارواہ الامام الترمذی عنہما۔

عدم وجوب کے دلائل:۔ (۱) مستدرک حاکم[2] اور دارقطنی[3] میں ابن عباس کی مرفوع حدیث ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علیکم فی غسل میتکم اذاغسلتموہ غسل وان میتکم لیس بنجس فحسبکم ان تغسلوا ایدیکم۔ قال الحاکم علی شرط البخاری

باب ماجاء فی الغسل من غسل المیت

[1] سنن ابی داؤد ص:۹۴ ج:۲ ''باب فی الغسل من غسل المیت'' کتاب الجنائز [2] مستدرک للحاکم ص:۳۸۶ ج:۱ ''من غسل میتاً فلیغسل'' کتاب الجنائز۔ [3] سنن دارقطنی ص:۶۳ ج:۲ ''باب حثی التراب علی المیت'' کتاب الجنائز۔ ایضاً رواہ البیھقی فی الکبری ص:۳۹۸ ج:۳ کتاب الجنائز

اس پر اگرچہ امام بیہقی نے ضعف کا حکم لگایا ہے لیکن حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے امام بیہقی کا قول رد فرمایا ہے۔[۴]

(۲) دار قطنی[۵] میں صحیح سند کے ساتھ ابن عمرؓ کی حدیث ہے۔

کنا نغسل المیت فمنا من یغتسل ومنا من لا یغتسل۔

(۳) مؤطا مالک[۶] میں عبداللہ بن ابی بکر کی روایت ہے۔

ان اسماء بنت عمیس امرأۃ ابی بکر الصدیقؓ غسلت ابابکر الصدیق حین توفی ثم خرجت فسألت من حضرها من المهاجرین فقالت: انی صائمۃ وان هذا یوم شدید البرد فهل علی من غسل؟ فقالوا "لا"۔

چونکہ ابوبکر الصدیقؓ کی وفات بڑی بات تھی اس لئے ظاہر یہ ہے کہ اس موقعہ پر اکثر صحابہ کرام خصوصاً الکبار منہم موجود ہونگے لہٰذا ان کی نفی عدم وجوب پر صحابہؓ کے اجماع کے مترادف ہے۔

حدیث باب سے جوابات:۔ (۱)..... علی بن مدینی، امام احمدؒ، امام ذہلی اور رافعی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔

لیکن حق بات یہ ہے کہ باب کی حدیث کثرت طرق وشواہد کی وجہ سے درجہ حسن سے کم نہیں لہٰذا یہ امام ترمذی کے حکم کے مطابق حسن ہے۔

(۲)..... یہ منسوخ ہے قالہ ابوداؤد[۷] فی سننہ فی "باب فی الغسل من غسل المیت"۔

قال ابوداؤد: هذا منسوخ سمعت احمد بن حنبل وسئل عن الغسل من غسل المیت فقال: یجزئه الوضوء۔

(۳)..... غسل سے مراد ہاتھ دھونا ہے اس کی تائید مستدرک حاکم[۸] کی مذکورہ حدیث سے ہوتی ہے

[۴] کذافی تلخیص الحبیر ص: ۱۳۷ ج: ۱ رقم الحدیث: ۱۸۲ "کتاب الطهارۃ" [۵] سنن دار قطنی ص: ۶۰ ج: ۲ رقم حدیث: ۱۸۰۲ کتاب الجنائز [۶] مؤطا مالک ص: ۲۰۴ "غسل المیت" کتاب الجنائز [۷] سنن ابی داؤد ص: ۹۴ ج: ۲ کتاب الجنائز

[۸] مستدرک حاکم ص: ۳۸۶ ج: ۱ "من غسل میتا فلیغتسل" کتاب الجنائز۔ ایضاً دوسری مؤید روایات کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۲۶۷ و ۲۶۸ ج: ۳ "من قال لیس علی غاسل المیت غسل" کتاب الجنائز

جس میں ہے "فحسبکم ان تغسلوا ایدیکم"۔

(۴)...... یہ حدیث احتیاط پر مبنی ہے کیونکہ مردے کے بدن پر خارجی نجاست کا امکان ہے لہذا احتیاطاً غسل کرنا چاہئے۔

(۵)...... یہ ندب واستحباب پر محمول ہے جس کی ایک وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ غاسل کو جب یہ علم ہوگا کہ وہ ویسے بھی غسل کرے گا تو وہ میت کی تنظیف میں مبالغہ کرے گا اور چھینٹوں سے بچنے کی پابندی نہیں کرے گا۔

دوسری وجہ حضرت مدنی صاحبؒ نے شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہما سے نقل کی ہے کہ میں نے مشاہدہ کیا ہے کہ غاسلین میت اور قرب وجوار میں بیٹھنے والے اور اس کے اٹھانے والوں کے قلوب میں موت کا اثر پڑتا ہے جس کی وجہ سے روح متاثر ہوتی ہے اس لئے غسل کر لینا چاہئے۔

جہاں تک وضوء کا تعلق ہے تو امام اسحٰق کے قول سے وجوب عندہ معلوم ہوتا ہے۔ کما نقلہ الترمذی: وقال اسحاق لابد من الوضوء لیکن جمہور کے نزدیک غسل کی طرح وضوء بھی واجب نہیں بلکہ صرف مستحب ہے وجوہ مذکورہ کی وجہ سے۔

امام اسحٰق کا استدلال ترمذی وابوداؤد کی مذکورہ حدیثوں سے ہے والجواب الجواب۔

علاوہ ازیں جمہو کہتے ہیں کہ "ومس حمله" میں "من" اجلیہ ہے یعنی "لاجل حمله الوضوء" تاکہ ایک تو جنازہ طہارت کی حالت میں لے جائے دوسرے تاکہ نماز میں شرکت کرلے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء مایستحب من الاکفان

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: البسوا من ثیابکم البیاض، فانها من خیر ثیابکم و کفنوا فیها موتاکم۔

تشریح:۔ "البســــوا" بفتح الباء یہ امر ندب کے لئے ہے کیونکہ حضور علیہ السلام سے غیر ابیض پہننا بکثرت ثابت ہے قالہ القاری: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ملون کپڑے پہننا یا تو بیان جواز کے لئے تھا یا پھر ابیض کے میسر نہ ہونے کی وجہ سے۔

"البیـاض" ای ذات البیاض قال ابو طیب "فالمراد بالبیاض الثیاب البیض وعلیه یدل قوله

"فانها" بتانيث الضمير الراجع الى الجمع باعتبار الجماعة وفى رواية[1] البيض مكان البياض۔

اور اس کا بیان مقدم "من ثیابکم" ہے لہٰذا "من" بیانیہ ہے اور تبعیضیہ بھی ہوسکتا ہے۔

"فانها من خير ثيابكم" قال القارى الظاهر ان من زائدة قال ابن حجر لان اللون الابيض افضل الالوان۔

اسی طرح خوبصورتی اور اظہار طہارت بھی سفید میں ہوسکتا ہے پھر اس کا رنگ دودھ سے ملتا ہے جو عالم مثال میں علم کا جسم مثالی ہے حدیث جبرائیل میں آپ کا آنا بھی سفید میں ثابت ہے وغیرہ۔

"وكفنوافيها موتاكم" مرقات میں ہے۔ قال ابن الهمام :واحبها البياض ولاباس بالبرد والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتباراً للكفن باللباس فى الحياة۔(ص:۳۶ج:۴)

یہ امر بھی استحباب کے لئے ہے کما ستقف علیہ ان شاء اللہ۔

"وقال ابن المبارك احب اِلَيَّ ان يكفن فى ثيابه الذى كان يصلى فيها" يعنى ليس بثياب مهنة قاله الگنگوهى فى الكوكب۔

چنانچہ ابن سعد نے قاسم بن محمد بن ابی بکر سے نقل کیا ہے قال ابوبکر كفنونى فى ثوبى اللذين كنت اصلى فيهما اور تذکرۃ الحفاظ للذہبی میں ہے۔

قال الزهري : ان سعداً لما احتضر دعابخلق جبة صوف وقال كفنونى فيها فانى قاتلت فيها يوم بدر انما خبأتها لهٰذا۔ (كذافى التحفة)

معلوم ہوا کہ سفید ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے پھر امام نووی نے فرمایا ہے کہ سفید کپڑوں میں مردے کی تکفین کے استحباب پر اجماع ہے۔

"احب الثياب الينا ان يكفن فيها البياض" احب مبتدا ہے البیاض خبر ہے ان یکفن بتقدیر

باب ماجاء مایستحب من الاکفان

[1] کذافی مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۶۶ ج:۳ "من قال لیکون الکفن ابیض فرخص فی غیرہ" کتاب الجنائز

اللام ہے ای لان یکفن وحاصله احب الثیاب لتکفین المیت البیاض قاله الشیخ ابوطیب۔

باب

عن ابی قتادة قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذاولی احدکم اخاه فلیحسن کفنه۔

تشریح:۔ "فلیحسن" یہ لفظ بالتشدید والتخفیف دونوں طرح یعنی باب تفعیل اور باب افعال ہر ایک سے پڑھنا جائز ہے۔

"کفنه" اس میں فتحہ فاء مشہور ہے جبکہ بعض نے بسکون الفاء بھی روایت کیا ہے جو مصدر بمعنی تکفین ہے پہلی قرأت کے مطابق اس سے مراد کپڑا ہے اور دوسری کے مطابق ہیئات وعمل ہے۔

تحسین اور احسان کفن سے مراد یہ ہے کہ سفید ہو صاف ستھرا ہو معتدل ہو یعنی نہ کم ہو اور نہ زیادہ ہو نہ باریک ہو اور نہ زیادہ موٹا ہو نہ تو افخر ہو اور نہ احقر ہو بلکہ میت کی حالت حیاۃ کے مطابق ہو اور مشتبہ اور حرام مال سے نہ ہو۔

لہٰذا بعض لوگ جو دکھاوے یا جہالت کی بناء پر بہت اعلی کی دوڑ لگاتے ہیں اور حلال اور حرام کی پرواہ نہیں کرتے ہیں یہ خلاف العقل والنقل ہے۔ ابوداؤد[1] میں حضرت علیؓ سے مرفوع روایت ہے۔ "لاتغالوا فی الکفن فانه یسلب سلباً سریعاً"۔

باب فی کم کُفِّنَ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم

عن عائشة قالت کفن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی ثلاثة اثواب بیض یمانیة لیس فیها قمیص ولاعمامة قال فذکروا لعائشة قولهم فی ثوبین وبرد حبرة فقالت: قد أُتی بالبرد ولکنهم ردوه ولم یکفنوه فیه۔[1]

باب (بلاترجمة)

[1] سنن ابی داؤد ص:۹۳ ج:۲ "باب کراهیة المغالاة فی الکفن" کتاب الجنائز

باب فی کم کفن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم

[1] الحدیث رواہ البخاری ص:۱۶۹ ج:۱ "باب الثیاب البیض للکفن" کتاب الجنائز۔ ومسلم ص:۳۰۵ ج:۱ کتاب الجنائز

تشریح:۔ ''یمانیة'' اس میں تخفیف یاء تشدید سے اولیٰ ہے' منسوب الی الیمن ہے اس لئے یمنیة بھی کہتے ہیں۔

''وبرد حبرة'' برزن عنبة تاہم حاء کا فتحہ بھی جائز ہے ایک قسم کی دھاری دار یمنی چادر ہے جمع حبر بکسر الباء حبرات بکسر الحاء وفتحہا آتی ہے جبکہ برد کو بھی قاموس ومنجد والے نے دھاری دار چادر سے تعبیر کیا ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ یہ اضافت عام الی الخاص ہے۔

میت کی تکفین بالاتفاق فرض ہے اسی طرح کفن ضرورت میں جتنا کپڑا بھی میسر ہو اسے بروئے کار لایا جائے گا البتہ اگر وہ کپڑا مرد کے لئے ممنوع ہو جیسے ریشم تو اسے ایک کپڑا سے زائد رکھنا جائز نہ ہوگا کفن کفایہ دو کپڑے ہیں اور عورت کیلئے تین۔

لیکن مسنون اور مستحب کفن کے لئے کتنے کپڑے درکار ہیں تو اس میں اختلاف ہے کبیری ص:۵۸۰ پر ہے۔

السنة ان یکفن الرجل فی ثلثة اثواب قمیص وازار ولفافة والمرأة فی خمسة' درع وخمار وازار ولفافة وخرقة تربط علی ثدییها' والکفایة فی حقه ان یقتصر علی ازار ولفافة وفی حقها علی ازار وخمار ولفافة' والفرض فی حقهما ثوب یستر البدن' هذا مذهبنا وقال مالك: السنة ثلث لفائف وقمیص وقال الشافعی واحمد ثلث لفائف۔

تاہم مرقات میں ملا علی قاری نے امام مالک کا مذہب شافعیہ وحنابلہ کی طرح نقل کیا ہے۔

فقال مالك والشافعی واحمد یستحب ان تکون الثلاثة لفائف لیس فیها قمیص ولا عمامة' الخ۔ (ص:۳۴ ج:۴)

معلوم ہوا کہ عمامہ باندھنا امام مالک کا مذہب نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب بھی عمامہ باندھنے کا نہیں لہٰذا کہا جائے گا کہ عمامہ کا استحباب بعض مالکیہ اور بعض مشائخ حنفیہ کے نزدیک ہے مرقات کے اسی صفحہ پر ہے۔

ولیس فی الکفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لماروی عن ابن عمر: انه

كان يُعَمِّمُه' ويجعل العذبة على وجهه۔ (مرقاة [2])

جبکہ امام نووی [3] نے امام مالک کا قول امام ابوحنیفہ کی طرح نقل کیا ہے وقال النووی: قال ابو حنيفة ومالك يستحب قميص وعمامة (حوالہ بالا) ہوسکتا ہے کہ امام مالک کے دو قول ہوں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس باب میں اصل بحث قمیص کے متعلق ہوگی کہ آیا یہ مسنون ہے یا نہیں؟ اور جہاں تک عمامہ کا تعلق ہے تو اس کی سنیت کا کوئی بھی قائل نہیں لہٰذا روایت سے اس کی نفی سے فرق نہیں پڑتا ہے پھر اصولی طور پر عمامہ ان لوگوں کے لئے مستحب ہونا چاہئے جو حیاۃ میں پہنتے ہوں۔

امام شافعی اور امام احمد کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس میں قمیص کی صراحتاً نفی کی گئی ہے اس باب میں یہی صحیح ترین روایت ہے ابن العربی فرماتے ہیں۔

واصحها ماثبت فى الصحيح بالاتفاق انه كفن فى ثلاثة اثواب بيض سحولية (اى النقى اومنسوب الى القرية باليمن) ليس فيها قميص ولاعمامة وسائر الروايات مضطربة۔ (عارضہ ص:۲۰۳ ج:۲)

حنفیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں قمیص کا ذکر ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

ا:۔ سنن ابی داؤد [4] میں ابن عباسؓ کی روایت ہے۔

كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة اثواب نجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذى مات فيه۔

یہ روایت امام احمد نے بھی ذکر فرمائی ہے۔ [5]

اس پر اگرچہ حافظ یزید بن ابی زیاد کی وجہ سے ضعف کا اعتراض کیا ہے کہ آخری عمر میں متغیر ہو گئے تھے قال النووی مجمع علی ضعفہ۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یزید کی توثیق بعض محدثین نے کی ہے جیسے شعبہ وغیرہ خود امام ابوداؤد نے

---

[2] کذا فی مرقاۃ المفاتیح ص:۱۲۰ ج:۴ [3] النووی علی مسلم ص:۳۰۶ ج:۱ کتاب الجنائز [4] سنن ابی داؤد ص:۹۳ ج:۲ ''باب فی الکفن'' کتاب الجنائز [5] مسند احمد ص:۴۵۵ ج:۹ رقم حدیث:۲۵۰۵۹ عن عائشہؓ

اس پر سکوت کیا ہے جو اس کی صحت کے حکم کے مترادف ہے گو کہ جمہور کے نزدیک یہ ضعیف اور امام مسلم کے نزدیک دوسرے درجہ کے راوی ہیں لیکن یہاں ہمارے پاس ان کی تائید میں دیگر روایات وقرائن موجود ہیں روایات کا ذکر انشاء اللہ آگے ہوگا اور قرائن یہ ہیں کہ ابوداؤد[۶] میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ جب صحابہ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو انہیں کپڑے اتارنے میں تردد ہوا پھر ان پر نیند ڈالی گئی جس میں انہوں نے گوشۂ خانہ سے ایک آواز سنی کہ:

"ان غسلوا النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وعلیہ ثیابہ فقاموا الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فغسلوہ وعلیہ قمیصہ یصبون الماء فوق القمیص ویدلکونہ بالقمیص دون ایدیھم۔ الحدیث۔ ("باب کیف غسل المیت" ص:۴۴۸ میر محمد)

چونکہ کسی روای سے اس قمیص کا اتارنا ثابت نہیں ہے اس لئے بظاہر اسی میں دفنانا قرین قیاس ہے اور امام نووی کا یہ کہنا کہ گیلی قمیص سے باقی کپڑوں پر اثر ہونے کی وجہ سے اتارنا ثابت ہوا یہ محض قیاس ہے بلکہ گیلی قمیص کا اتار تو خشک کے مقابلہ میں زیادہ مشکل اور موجب کشف ہوتا ہے پھر اسی مذکورہ حدیث کے اخیر میں یہ بھی اضافہ ہے۔

وکانت عائشة تقول: لو استقبلت من امری ما استدبرت ما غسله الا نساءہ۔

یہ عدم نزع پر تقریباً صریح ہے۔

ترمذی شمائل "باب ماجاء فی میراث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" میں روایت ہے۔

ماترک رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الاسلاحہ وبغلتہ وارضا جعلها صدقة۔

دیکھو اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص کا ذکر نظر آتا ہے؟ یہ روایت بخاری ص:۴۰۲ ج:۱ پر بھی ہے۔ ابن ماجہ کی روایت ہے۔

وکان شقران مولاہ اخذ قطیفة کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یلبسها فدفنها فی القبر وقال: واللّٰہ لایلبسها احد بعدک فدفنت مع رسول اللّٰہ صلی

---

[۶] سنن ابی داؤد ص:۹۲ ج:۲ "باب فی سترة المیت عند غسلہ" کتاب الجنائز

اللہ علیہ وسلم'۔ (ص:۱۱۷)

یہ چادر پھر نکالی گئی تھی یا نہیں یہ الگ بحث ہے لیکن اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص بدستور بدن مبارک پر باقی تھی۔

حنفیہ کا استدلال الکامل لابن عدی کی روایت [7] سے بھی ہے جو حضرت جابر بن سمرہؓ سے مروی ہے ''قال کفّن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاثة اثواب قمیص وازار ولفافة ''اس پر بھی ضعف کا اعتراض ہے لیکن تائید کے لئے اسے پیش کیا جاسکتا ہے۔

اسی مضمون کی روایت کتاب الآثار [8] میں ابراہیم نخعی سے بھی مرسلاً مروی ہے ہمارا استدلال بخاری [9] کی اس روایت سے بھی ہوسکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے عبداللہ بن اُبی کو اپنی قمیص مبارک پہنائی تھی۔

نیز بعض صحابہ کرام سے اپنے پہنے ہوئے لباس ہی میں دفنانے کفنانے کی وصیت منقول ہے۔ [10]

اس لئے ہم کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی حدیث باب سے پہلی قمیص کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ کفن کے لئے جو کپڑے لائے گئے تھے ان میں قمیص کی شمولیت کی نفی ہے۔

اور عام طور پر حنفیہ جو یہ جواب دیتے ہیں کہ اس میں قمیص معتاد کی نفی مراد ہے تو یہ جواب میرے خیال میں تسلی بخش نہیں ہے کیونکہ اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ صحابہ کرام کے زمانے میں میت کی قمیص وہی ہوتی تھی جو آج کل رائج ہے اور نہ ہی فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے بلکہ بظاہر قمیص سے مراد زندہ کی قمیص ہے۔

تاہم پہنانے کی مشقت سے بچنے کے لئے اس میں آستین نہیں ہونگی اور چلنے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے کلیا بھی نہ ہوں گی اسلئے شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں۔

''اب بالکل چادر رکھنے لگے نصف ظہر کی طرف 'نصف صدر کی طرف ایسا نہ چاہئے بلکہ قمیص کم از کم ایک تھیلا سا تو ضرور ہونا چاہئے۔''(الورد الشذی)

اور حضرت گنگوہی صاحب کا میلان بھی اخیراً اسی کی طرف ہوا تھا جیسا کہ اعلاء السنن میں ہے۔

---

[7] الکامل لابن عدی ص:۳۰۴ ج:۸ دار الکتب العلمیة بیروت۔ [8] کتاب الآثار ص:۵۹ ''باب الجنائز وغسل المیت'' مکتبہ امدادیہ [9] صحیح بخاری ص:۱۶۹ ج:۱ ''باب الکفن فی القمیص الذی یکف اولا یکف ومن کفن بغیر قمیص'' [10] کذا فی مسند احمد ص:۴۵۵ ج:۹ ایضاً نصب الرایہ للزیلعی ص:۲۷۰ ج:۲

اگر ہم تسلیم کرلیں کہ حضور علیہ السلام کے کفن میں قمیص بالکل نہیں تھی نہ پہلی والی اور نہ دوسری تو تب ہم کہتے ہیں کہ یہ صحابہ کرام کا عمل تھا جس سے حضور علیہ السلام کا عمل اولیٰ بالاتباع ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے عمل سے عبداللہ بن ابی کو قمیص پہنانا ثابت ہے۔

یہ بحث مرد کے کفن کے متعلق تھی عورت کا کفن پانچ کپڑوں پر مشتمل ہوگا جیسے کہ حضرت لیلیٰ کی حدیث میں ہے رواہ احمد[1] وابوداؤد[2] فی ''باب کفن المرأة''۔

قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاتها فكان اول ما اعطانا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقاء... وفيه قالت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس عند الباب معه كفنها يناولناها ثوباً ثوباً......

تنبیہ:۔ اس پر ابن العربی نے عارضہ میں اعتراض کیا ہے کہ یہ حضرت زینبؓ تھیں کیونکہ ''لان ام كلثوم توفيت ورسول الله صلى الله عليه وسلم غائب ببدر'' مبارک پوری صاحب نے بھی تحفہ میں ان کی پیروی کی ہے حالانکہ ان کا اعتراض صحیح نہیں جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ حضرت زینب کا انتقال سنہ ۸ میں اور حضرت ام کلثوم کا سنہ ۹ میں ہوا ہے تو اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بدر میں کیسے ہوسکتے ہیں؟

واقعہ یہ ہے کہ بدر کے موقعہ پر حضرت رقیہؓ کا انتقال ہوا تھا جیسے کہ بخاری کی روایت میں تصریح ہے چنانچہ حضرت ابن عمرؓ حضرت عثمانؓ کا عذر بتلاتے ہوئے فرماتے ہیں۔

واما تغيبه عن بدر فانه كانت تحته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان لك اجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه۔ (الحديث) (مشکوٰۃ ص:۵۶۲ بحوالہ بخاری[3])

جزئیات:۔ مراہق لڑکا اور لڑکی کا حکم بالغ کی طرح ہے خنثیٰ کا عورت کی طرح نوزائیدہ بچہ ایک

---

[1] مسند احمد ص:۳۴۴ ج:۱۰ رقم الحدیث ۲۷۲۰۵۔ [2] سنن ابی داؤد ص:۹۴ ج:۲ ''باب فی کفن المرأة'' کتاب الجنائز [3] صحیح بخاری ص:۵۲۳ ج:۱ ''مناقب عثمانؓ'' کتاب المناقب۔

کپڑے میں لپیٹا جائے گا جبکہ بچی دو کپڑوں میں وان کان لم یراهق یکفن فی حرقتین ازار ورداء وان کفن فی ازار واحد اجزأ۔ (کذافی شرح المنیۃ ص:۵۸۱)

مسلم کی شرح نووی[14] میں ہے۔

ان السنة فی الکفن ثلاثة اثواب للرحل وهو مذهبنا ومذهب الحماهیر والواحب ثوب واحد کماسبق والمستحب فی المرأة خمسة اثواب ویحوز ان یکفن الرحل فی خمسة لکن المستحب ان لایتحاوز الثلاثة واما الزیادة علی خمسة فاسراف فی حق الرحل والمراة۔ (ص ۳۰۵ جنائز)

کبیری میں ہے۔

وفی المرغینانی: لو کان فی المال کثرة وفی الورثة قلة فکفن السنة اولی وان کان العکس فکفن الکفاية اولیٰ مع حواز کفن السنة وفی حوامع الفقه لیس لصاحب الدین ان یمنع من کفن السنة وهو یشمل السنة من حیث العدد ومن حیث القیمة۔ (ص:۵۸۲)

باب کی دوسری حدیث حضرت جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے۔

ان رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم کفن حمزة بن عبدالمطلبؓ فی نمره فی ثوب واحد۔

''نمرہ'' سفید وسیاہ دھاریوں کے کمبل یا چادر کو کہتے ہیں۔

بخاری[15] میں روایت ہے۔

ان عبدالرحمن بن عوف اتی بطعام وکان صائماً فقال: قتل مصعب بن عمیر وهو حیر منی کفن فی بردة ان غطی رأسه بدت رحلاه وان غطی رحلاه بدا راسه واراه قال وقتل حمزة وهو حیر منی ثم بسط لنا من الدنیا مابسط اوقال

[14] النووی علی مسلم ص:۳۰۵ ج:۱ کتاب الجنائز۔ [15] صحیح بخاری ص:۵۷۹ ج:۲ ''باب غزوۃ احد'' کتاب المغازی۔

اعطینا من الدنیا ما اعطینا ولقد خشینا ان تکون حسناتنا عجلت لنا ثم جعل یبکی حتی ترك الطعام۔

یہ حال تھا صحابہ کرامؓ کا کہ دنیا سے کتنا پرہیز کرتے تھے کہ کہیں ہم اس آیت [۱۶] کا مصداق نہ بن جائیں ”من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها مانشاء لمن نرید ثم جعلناله جهنم یصلاها مذموما مدحورا“ اسی طرح یہ آیت [۱۷] ہے ”اذهبتم طیباتکم فی حیاتکم الدنیا واستمتعتم بها“۔

تاہم صحابہؓ کی یہ کیفیت کمال خوف اور خشیت الٰہی کے اعلیٰ درجہ کے حصول کی وجہ سے تھی ورنہ جو شخص دنیا کے ساتھ آخرت کا بھی طلب گار ہو وہ ان وعیدات میں داخل نہیں ہے بلکہ جو شخص عبادت پر قدرت کی غرض سے کھاتا اور پیتا ہے وہ اپنے کھانے پینے کو بھی عبادت بناتا ہے ملا علی قاری اس ضمن میں تحریر فرماتے ہیں۔

والمراد بالحظ استمتاع باللهو والتنعم الذی یشغل الرجل الالتذاذ به عن الدین وتکالیفه حتی یعکف همته علی استیفاء اللذات ولم یعش الالیاکل الطیب ویلبس اللین ویقطع اوقاته باللهو والطرب ولا یعبأ بالعلم والعمل ولا یحمل علی النفس مشاقهما، واما التمتع بنعمة الله وارزاقه التی لم یخلقها الالعباده ویتقوی بها علی دراسة العلم والقیام بالعمل وکان ناهضاً بالشکر فهو عن ذالك بمعزل۔ (مرقات ص: ۴۰ ج: ۴)

المسترشد کہتا ہے کہ مقوی ادویہ کا حکم بھی یہی ہے بلکہ آب وہوا کی غرض سے اسفار بھی اسی حکم میں داخل ہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم

امام نوویؒ اس حدیث ”ولست تنفق نفقة تبتغی بها وجه الله الا أجرت بها حتی اللقمة تجعلها فی فی امرأتك“ کی شرح میں لکھتے ہیں۔

وفیه أنّ المباح اذاقصد به وجه الله تعالیٰ صار طاعة ویثاب علیه وقد نبه صلی الله علیه وسلم علی هذا بقوله صلی الله علیه وسلم حتی اللقمة تجعلها فی فی

---

[۱۶] سورۃ بنی اسرائیل رقم آیت: ۱۸۔ [۱۷] سورۃ الاحقاف رقم آیت: ۲۱۔

امرأتك لان زوجة الانسان هي من اخص حظوظه الدنيوية وشهواته وملاذه المباحة واذا وضع اللقمة في فيها فانما يكون ذالك في العادة عند الملاعبة والملاطفة والتلذذ بالمباح فهذه الحالة ابعد الاشياء عن الطاعة وامور الآخرة ومع هذا اخبر صلى الله عليه وسلم انه اذاقصد بهذه اللقمة وجه الله حصل له الاجر بذالك فغير هذه الحالة اَوْلیٰ بحصول الاجر اذااراد وجه الله تعالیٰ۔ ويتضمن ذالك ان الانسان اذافعل شيئاً اصله على الاباحة وقصد به وجه الله تعالیٰ يثاب عليه وذالك كالاكل بنية التقوى على طاعة الله والنوم للاستراحة ليقوم الى العبادة نشيطاً والاستمتاع بزوجته وجاريته ليكف نفسه وبصره ونحوهما عن الحرام وليقضى حقها وليحصل ولداً صالحاً وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : وفى بضع احدكم صدقة ۔ والله اعلم

(شرح مسلم ص:۳۹ ج:۲)

باب ماجاء فى الطعام يصنع لاهل الميت

عن عبدالله بن جعفر قال لماجاء نعى جعفر قال النبى صلى الله عليه وسلم اصنعوا لاهل جعفر طعاماً فانه قد جاء هم مايشغلهم۔

تشریح:۔ بخاری شریف[۱] میں حدیث ہے۔

عن انس بن مالك قال: خطب النبى صلى الله عليه وسلم فقال: اخذ الراية زيد فاصيب ثم اخذها جعفر فاصيب ثم اخذها عبدالله بن رواحة فاصيب ثم اخذها خالد بن الوليد عن غير إمْرَةٍ ففتح له۔ الحديث (ص:۳۹۲ ج:۱ باب تمنی الشهادة)

یہ وہی ترتیب ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کو سنہ ۸ میں مؤتہ کی جانب جو شام اور

باب ماجاء فى الطعام يصنع لاهل الميت

[۱] اسی طرح کی روایت صحیح مسلم میں بھی ہے ص:۳۰۳ ج:۱ کتاب الجنائز

تبوک کے قریب واقع ہے روانہ فرماتے ہوئے بتلائی تھی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید بن حارثہ کو امیر لشکر بنا کر فرمایا کہ اگر یہ شہید ہو جائے تو پھر جعفر اور ان کے بعد عبداللہ بن رواحہ کمان سنبھالیں گے مگر جب یہ تینوں شہید ہو گئے تو لوگوں نے حضرت خالد بن ولید کو امیر مقرر فرمایا اور اللہ نے ان کو فتح عطاء فرمائی۔

ادھر جب حضرت جعفر بن ابی طالب کی خبر شہادت پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ ارشاد فرمایا۔

"مایشغلهم" مراد اس سے غم ورنج ہے یشغل مجرد و مزید دونوں سے پڑھنا صحیح ہے یعنی بفتح الیاء والغین اور بضم الیاء وکسر الغین۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جس گھر میں فوتگی ہو جائے تو اسی گھر والوں کے لئے کم از کم ایک دن کھانا تیار کر کے کھلانا اہل قرابت واہل جوار کے لئے مستحب ہے بعض حضرات نے تین دن تک بھی اس کی اجازت دی ہے۔

مرقات میں ہے۔

قال الطیبی: دل علی انه یستحب للاقارب والجیران تهیئة طعام لاهل المیت۔آه

والمراد طعام یشبعهم یومهم ولیلتهم فان الغالب ان الحزن الشاغل عن تناول الطعام لایستمر اکثر من یوم وقیل یحمل لهم طعام الی ثلاثة ایام مدة التعزیة۔ ثم اذا صنع لهم ما ذکر سن ان یُلَحّ علیهم فی الاکل لئلا یضعفوا بترکه استحیاء اولفرط جزع واصطناعه من بعید او قریب للنائحات شدید التحریم لانه اعانة علی المعصیة واصطناع اهل البیت له لاجل اجتماع الناس علیه بدعة مکروهة بل صح عن جریرؓ: "کنا نعده من النیاحة وهو ظاهر فی التحریم" قال الغزالی: "ویکره الاکل منه" قلت وهذا اذا لم یکن من مال الیتیم او الغائب والافهو

حرام بلا خلاف۔ (انتہی مافی المرقات ص:۹۶ ج ۴)

شیخ ابن ہمامؒ سے بھی اسی طرح مضمون ثابت ہے۔

اس عبارت سے جہاں ایک طرف یہ ثابت ہوا کہ میت کے گھر پر ضیافتوں کا جو رواج چل پڑا ہے یہ غیر مشروع ہے وہیں دوسری جانب یہ بھی معلوم ہوا کہ میت والوں کی دعوتوں کا جو سلسلہ ہفتوں تک چلتا ہے خصوصا پٹھانوں میں تو بعض دفعہ ایک ایک مہینے سے بھی زائد جاری رہتا ہے یہ محض رسم ہے مذکورہ حدیث سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے لہٰذا تین دنوں کے بعد اس سلسلہ کو ختم کر دینا لازمی ہے۔

اعتراض:۔ بظاہر یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ مرقات میں ملا علی قاری نے حضرت جریرؓ کی جس حدیث کا حوالہ دیا ہے جو صحیح سند کے ساتھ مسند احمد[۲] وابن ماجہ[۳] میں مروی ہے۔

قال کنا نعد الاجتماع الی اهل المیت وصنعة الطعام بعد دفنه من النیاحة۔

یہ تو عاصم بن کلیب کی حدیث سے معارض ہے جس میں ہے کہ میت کی بیوی نے دفن کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی دعوت کی تھی[۴] اور اہل بدع والجیاع اسی سے استدلال کر کے میت کے گھر ضیافت کے جواز کے قائل ہیں۔

جواب:۔ حضرت عاصم بن کلیب کی حدیث جو مشکوٰۃ میں ہے اس میں کاتب کی غلطی کی وجہ سے یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی کہ اس میں یہ الفاظ ہیں ''فلما رجع (ای من الدفن) استقبله داعی امرأته فاجاب ونحن معه'' اس میں امرأته کی اضافت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ میت کی بیوی تھی حالانکہ حقیقت الحال یہ ہے کہ مشکوٰۃ میں یہ روایت ابوداؤد اور بیہقی کے حوالے سے ہے الفصل الثالث معجزات ص:۵۴۴ حالانکہ اصل ماخذ میں ''امرأة'' کی اضافت ضمیر ہا کی طرف نہیں ہے بلکہ ''داعی امرة'' ہے بلکہ مسند احمد[۵] اور دار قطنی[۶] میں بھی یہ روایت آئی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ ''فلما رجعنا لقینا داعی امراة من قریش'' اور ''فلما انصرف تلقاه داعی امراة من قریش'' لہٰذا یہاں نہ کوئی تعارض ہے اور نہ ہی اہل بدع کے لئے استدلال کا کوئی موقعہ

---

۲ مسند احمد ص:۶۵۰ ج:۲ رقم الحدیث:۶۹۲۲ ۳ سنن ابن ماجہ ص:۱۱۶ ''باب ماجاء فی النہی عن الاجتماع الی اہل المیت الخ'' کتاب الجنائز ۴ کذافی مشکوٰۃ المصابیح ص:۵۴۴ کتاب الفضائل والشمائل ''باب فی المعجزات'' ۵ مسند احمد ص:۳۵۵ ج:۸ رقم الحدیث:۲۲۵۷۲ ۶ سنن دار قطنی ص:۱۸۹ ج:۴ رقم الحدیث:۴۷۱۸ کتاب الاشربة وغیرہا

ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فی النھی عن ضرب الخدود وشق الجیوب عندالمصیبة

عن عبداللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیس منا من شق الجیوب وضرب الخدود، ودعا بدعوة الجاھلیة۔

رجال:۔(زبید) مصغر ہے (الایامی) بفتح الھمزة اس میں ہمزہ حذف کرکے "الیامی" بھی کہا جا سکتا ہے یہ حدیث صحیحین[1] میں بھی ہے۔☆

تشریح:۔ "لیس منا" جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص ہمارے طور وطریقہ پر نہیں یا ہمارے کامل دین پر نہیں ہے کیونکہ اس نے بعض فروع کو پامال یا نظر انداز کر دیا لہذا اس لفظ میں نہی اور ممانعت میں مبالغہ کرنا مراد ہے اسے دین سے خارج کرنا مراد نہیں ہے۔

امام سفیان کے نزدیک اس قسم کی احادیث میں تاویل نہیں کرنی چاہئے بلکہ اسے ظاہر پر حمل کرنا چاہئے۔

"من شق الجیوب" جیوب جیب کی جمع ہے گریبان کو کہتے ہیں چونکہ گریبان غصہ کی وجہ سے پھاڑا جاتا ہے اور یہ موقع انقیاد اور رضا بالقضاء کا ہے اس لئے جو آدمی بال نوچے گا یا گریبان پھاڑے گا اور دھاڑے مارے گا تو گویا وہ تقدیر پر ناراض ہے اس لئے غصہ کا اظہار کر رہا ہے۔

"وضرب الخدود" خد کی جمع ہے رخسار کو کہتے ہیں یہ تخصیص بنا بر غالب ہے ورنہ اگر بدن کا باقی کوئی حصہ مارے تو بھی اس وعید میں آئے گا۔

"ودعا بدعوة الجاھلیة" یعنی رونے کے ساتھ واویلا کرنا اور ایسے الفاظ استعمال کرنا مراد ہیں جو

باب ماجاء فی النھی عن ضرب الخدود وشق الجیوب عندالمصیبة

[1] صحیح البخاری ج:۱ص:۱۷۳ "باب لیس منا من ضرب الخدود"

جاہلیت میں لوگ بولتے تھے جیسے واجبلاہ وغیرہ۔

مرقات میں ہے کہ اس قسم کی احادیث سے ہمارے ائمہ نے یہ حکم اخذ کیا ہے کہ رفع صوت اور مردہ کے محاسن گننا' رخسار مارنا' گریبان پھاڑنا' بال نوچنا' منڈوانا' چہرہ سیاہ کرنا' سر پر مٹی ڈالنا اور ویل وثبور کو پکارنا سب حرام ہیں۔

قال امام الحرمین وآخرون: والضابطة انه یحرم کل فعل یتضمن اظهار جزع ینافی الانقیاد والتسلیم لقضاء اللّٰه تعالیٰ قالوا: ومن ذالك تغییر الزی ولبس غیر ماجرت العادہ بلبسه ای وان اجتهد لبسه عندالمصیبة۔ (مرقات ص:۹۰ ج:۴)

باب ماجاء فی کراهیة النوح

عن علی بن ربیعة الاسدی قال: مات رجل من الانصار یقال له قرظة بن کعب فنیح علیه فجاء المغیرة بن شعبة فصعد المنبر فحمد اللّٰه واثنی علیه وقال: ماہال النوح فی الاسلام اَمَانی سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول: من نیح علیه عذب مانیح علیه۔

رجال:۔ (قرّان) بضم القاف وتشدید الراء کمابین السطور۔ (بن تمام) بتشدید المیم الاول ثقة۔ (یقال له قرظة بن کعب) بفتحات علی وزن شجرۃ انصاری وخزرجی صحابی ہیں ان لوگوں میں سے ہیں جن کو حضرت عمرؓ نے اہل کوفہ کو علم وفقہ کی تعلیم کے لئے بھیجا تھا فاتح رِی ہیں حضرت علیؓ نے ان کو اپنا نائب بھی بنایا تھا ماہوالراجح کے مطابق سنہ ۵۰ میں وفات پائی ہے جب مغیرہ بن شعبہ کوفہ کے امیر تھے بظاہر حضرت مغیرہؓ نے یہ خطبہ کوفہ کی مسجد میں ارشاد فرمایا ہے۔☆

تشریح:۔ "نیح" فعل مجہول ہے ناح کا' باقی حدیث کے متن پر بحث اگلے باب میں آئے گی فانتظرہ۔

دوسری حدیث:۔ عن ابی هریرة قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اربع فی امتی من امر الجاهلیة لن یدعهن الناس النیاحة والطعن فی الاحساب والعدوی واجرب بعیر فاجرب مائة بعیر من اجرب البعیر الاول والانواء مطرنا بنوء کذا و کذا۔

تشریح:۔ "اربع" مبتدأ ہے یعنی اربع خصال یا خصال اربع لہٰذا اس کی تخصیص بنابر اضافت یا بنابر

صفت ہوئی ہے۔

''فی امتی'' اس کی خبر ہے ای کائنۃ فی امتی۔

''من امر الجاهلية'' ای حال کونهن من امور الجاهلية وخصالها یہ مطلب نہیں کہ کوئی بھی ان کو نہیں چھوڑے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ فی الجملہ ان پر عمل ہوتا رہے گا لہٰذا ضروری نہیں کہ سب اس پر عمل پیرا رہیں اور کوئی بھی عمل سے خارج نہ ہو خلاصہ یہ کہ یہاں سلب کلی یا ایجاب کلی مراد نہیں۔

"النياحة" هو رفع الصوت بالندبة یعنی چلا چلا کر رونا' مردے پر واویلا کرنا' نوحہ کرنا' جس میں عموماً میت کے لئے مدحیہ القاب ''وا'' کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں جیسے واسیداہ' یاویل وحسرت کو پکارا جاتا ہے جیسے واحسرتاہ' واویلاہ وغیرہ۔

"والطعن فی الاحساب" طعن عیب کو کہتے ہیں اور ''حسب'' ذاتی کمال جیسے شجاعت اور فصاحت وغیرہ کرم بھی اسی معنی میں آتا ہے۔ جبکہ مجد اور شرف کا اطلاق آبائی خوبیوں پر کیا جاتا ہے بعض حضرات نے حسب میں تعمیم کر کے خاندانی وموروثی خصلت کو شامل مانا ہے۔

مسلم[1] کی روایت میں الفاظ اسی طرح ہیں ''الفخر فی الاحساب والطعن فی الانساب'' اس کا مطلب زیادہ واضح ہے یعنی اپنی خوبیوں اور کمالات پر فخر کریں گے اور دوسروں کے انساب میں عیب نکالیں گے یعنی اپنی تفضیل اور غیر کی تحقیر کریں گے۔

''والعدوی'' بفتح العین وسکون الدال' اعداء سے ہے بمعنی بڑھنے اور پھیلنے کے ہے یعنی بیمار سے بیماری تندرست وصحت مند کو منتقل ہونے اور لگنے کو کہا جاتا ہے۔

''اجرب البعير الخ'' یعنی عدوی کا بیان ہے ای یقولون اجرب بعير الخ ای صار ذا جرب اونٹ کا خارش زدہ ہونا۔

''من اجرب البعير الاول'' یہ ان کی تردید ہے یعنی لوگ کہتے ہیں کہ ان اونٹوں کو خارش پہلے اونٹ

باب ماجاء فی کراهية النوح

[1] صحیح مسلم ج:۱ص:۳۰۳ ''فصل فی النهی عن الفخر بالاحساب الخ''

سے لگی ہے تو آپ نے فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے بیمار کیا ہے؟

اس حدیث سے ان تمام فرق ضالہ وکفرہ کی تردید ہوئی جو اس بات کے قائل ہیں کہ اشیاء میں تاثیر خود بخود آتی ہے جیسے کہ معتزلہ تولید کے قائل ہیں یا بطور اعداد کے جیسے فلاسفہ کہتے ہیں یا بطور تعطل کے جیسے معطلہ کہتے ہیں کہ اللہ نے اشیاء میں تاثیرات پیدا فرمائیں اور پھر ان میں تصرف کرنا چھوڑ دیا اب یہ اشیاء خود بخود متحرک ومؤثر ہیں اسی طرح ان لوگوں کی بھی تردید ہوئی جو مریض سے مباشرت ومعیت کو بیماری لگنے میں مؤثر حقیقی کی حد تک مانتے ہیں جیسے آج کل بہت سے عوام کا زعم ہے۔

لہٰذا اس حدیث میں نفس سببیت کی نفی مراد نہیں ہے ہاں ظاہر یہ کی ایک جماعت اس کو سبب کے درجہ میں بھی نہیں مانتی جیسا کہ حضرت گنگوہی صاحبؒ نے کوکب میں فرمایا ہے۔

واما أنها ليس لهادخل لابكونها سبباً ولاامارة فلم يذهب الى ذالك الا شرذمة من اهل الظاهر والذى ينبغى ان يعتقد عليه القلب انه تعالىٰ هو المؤثر الحقيقى يفعل مايشاء حيث شاء وانما امثال هذه امارات جرت عادته سبحانه وتعالىٰ انه يفعل بعد اظهارها ولوشاء لم يفعل مع ظهور الامارات ايضاً كماانه وضع فى الادوية افعالاً وخواصاً وقد تختلف عن موجبها كذالك نعتقد فى العدوى وتاثيرات النجوم وامطار الانواء انه تعالىٰ وضع فيها اثراً من غير ان يكون لها تاثير فى ابدائه فامرها ليس الا كامر الامطار اذاتنشأت سحابة فالظاهر منها انها تمطر ومع ذالك فلسنا بالامطار مستيقنين الاان يشاء الله رب العالمين۔

کوکب کے حاشیہ پر حضرت شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ان اشیاء کی سببیت اس وقت تام ہوتی ہے جب اللہ کا حکم وقضا اس کے خلاف نہ ہو۔ تدبرْ

اس مسئلہ کی کچھ تفصیل جلد اول ''باب کراہیۃ البول فی المغتسل'' میں گذری ہے۔

''والانواء مطرنا بنوء كذا'' اس میں وہی سابقہ تفصیل ملحوظ رکھی جائے۔

انواءٗ نوء کی جمع ہے ناء النجم ینوء سے مصدر ہے تاہم کبھی کبھی اس کا اطلاق نفس نجم پر بھی ہوتا ہے۔

انواء اٹھائیس مخصوص ستارے ہیں جو مخصوص ترتیب و رفتار سے تیرہ دن کے فاصلہ پر یکے بعد دیگرے طلوع ہوتے ہیں اور عین اس وقت جب ایک غروب ہوتا ہے تو دوسرا طلوع ہوتا ہے یہاں مراد طلوع ہونے والے ستارے ہیں۔

باب ماجاء فی کراھیة البکاء علی المیت

عن سالم بن عبداللّٰه عن ابیه قال قال عمر بن الخطاب قال: رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم :المیت یعذب ببکاء اهله علیه۔

تشریح:۔ جمہور کے نزدیک یہ حدیث مؤول ہے کہ رونا رفع صوت کے ساتھ ہو یا نیاحت ہو اور میت نے اس کی وصیت کی ہو جیسے کہ زمانہ جاہلیت میں بعض لوگ وصیت کیا کرتے تھے۔

اذا مت فابکینی بما انا اهله
وشقی علیّ الجیب یا ام معبد

اور بعض کا اس پر یہ اعتراض کہ وصیت بالمعصیة تو بذات خود گناہ ہے تو اگر وصیت کی تاویل کی جائے تو پھر تو عذاب نفس وصیت کی وجہ سے ہوتا حالانکہ یہاں تو عذاب کو رونے پر مرتب کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ رونے کی وجہ سے عذاب وصیت کے گناہ کی نفی نہیں کرتا کیونکہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں کہ وصیت کی وجہ سے تو عذاب ہوتا ہی ہے لیکن جب وصیت پر عمل درآمد ہوگا تو اس میں اضافہ ہوگا دوسری تاویل یہ ہے کہ میت نے وصیت تو نہیں کی لیکن اسے پتہ تھا کہ ایسا ہوگا اور اس نے پھر بھی نہیں روکا تو چونکہ یہ اس عمل پر راضی ہوا اس لئے عذاب کا مستحق ہوا۔

بعض حضرات نے یہ تاویل بھی کی ہے کہ میت سے مراد وہ شخص ہے جو قریب المرگ ہو تو جب اہل قرابت روتے ہیں اسے طبعی دکھ ہوتا ہے کہ وہ تکلیف میں مبتلا ہے یا فرشتے اسے طعنے دیتے ہیں۔ لیکن بعض روایات[1] میں ہے "یعذب فی قبره بما نیح علیه" ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ فرشتے موت کے بعد اسے طعنے دیتے

باب ماجاء فی کراھیة البکاء علی المیت

[1] صحیح البخاری ج:۱ص:۱۷۲ "باب مایکره من النیاحة علی المیت"۔

ہوں جیسے کہ اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مامن ميت يموت يقوم باكيهم فيقول واجبلاه' واسيداه اونحو ذالك الا وُكِّلَ به ملكان يلهزانه اهكذا كنت؟

''یلهز انہ'' بفتح الہاء ای یضر بانہ ای فی صدرہ وکمہ سینے پر مارنے کو کہتے ہیں۔

باب ماجاء في الرخصة في البكاء على الميت

عن عمرة انهاخبرته انها سمعت عائشة وذكرلها ابن عمر يقول ان الميت ليعذب ببكاء الحي فقالت عائشةؓ: غفر الله لابي عبدالرحمن اماانه لم يكذب ولكنه نسي اواخطأ انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكي عليها فقال: انهم ليبكون عليها وانها لتعذب في قبرها۔

صحیحین میں ایسا ہی اعتراض انکا حضرت عمرؓ پر بھی مروی ہے۔

فقالت يرحم الله عمر والله ماحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليعذب المومن ببكاء اهله عليه ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ان الله لَيَزِيْدُ الكافر عذاباً ببكاء اهله عليه وقالت حسبكم القرآن" ولاتزر وازرة وزر اخرى" قال ابن عباس عندذالك والله هو اضحك وابكى قال ابن مليكة والله ماقال ابن عمر شيئاً۔ (لفظہ للبخاری ص:۱۷۲ ج:۱)

یعنی جب حضرت ابن عمرؓ نے حضرت عثمانؓ کی صاجزادی کی وفات کے موقع پر عمرو بن عثمان سے فرمایا کہ ان عورتوں کو رونے سے کیوں نہیں روکتے ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو فرمایا ہے کہ اس سے میت کو عذاب ہوتا ہے تو اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا قد کان عمر یقول بعض ذالک الخ پھر جب مذکورہ ارشاد حضرت عائشہؓ کا بیان کیا تو اس پر ابن عمرؓ خاموش ہو گئے گو کہ ان کا خاموش ہونا تاً دباً تھا ورنہ ان کے پاس مرفوع حدیث تھی۔

اشکال:۔ جب ابن عمرؓ کا استدلال مرفوع حدیث سے تھا اور وہ مطلق میت کے بارہ میں ہے اس میں کافر کی کوئی تقیید نہیں کی گئی ہے تو پھر حضرت عائشہؓ کا انکار کس طرح صحیح ہوسکتا ہے؟

حل:۔ حضرت عائشہؓ کا یہ کہنا اپنے علم کے مطابق ہے کیونکہ انہوں نے یہ ارشاد صرف یہودیہ کے

متعلق سنا تھا یا پھر اپنے اجتہاد کے مطابق ہے یعنی وہ یہ کہنا چاہتی تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان گو کہ بظاہر عام بھی ہے لیکن یہ سب اموات کو شامل نہیں یہ صرف ان لوگوں کے لئے ہے جو اس نوحہ پر خوش ہوں چنانچہ کفار ہی اس پر خوش ہو سکتے ہیں کہ یہ رواج ان میں بہت مرغوب تھا اس لئے ان کو کفر کے ساتھ ساتھ نوحہ پر بھی عذاب ہوتا ہے رہا مؤمن تو وہ اس پر کیسے راضی ہو سکتا ہے؟ پھر بھی اگر اس کی مرضی کے خلاف کوئی روتا ہے تو اس کی سزا مردہ کو نہیں ہوتی ہے" ولا تزر وازرة وزر اخرى "ابن عباس کی تلاوت کردہ آیت" واللہ هو اضحك وابكى "میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے اور مسند ابی یعلی[1] میں ابو ہریرۃؓ سے بھی یہی بات مروی ہے۔

"تاللہ لئن انطلق رجل مجاهد فی سبیل اللہ فاستشهد فعمدت امراته سفهاً وجهلاً فبكت عليه ليعذبن هذا الشهيد بذنب هذه السفيهة؟"

علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ پر رجاء کا غلبہ تھا اور امیر المؤمنین حضرت عمرؓ پر خوف کا غلبہ تھا۔ تدبر

بہر حال حضرات صحابہ کرام میں حضرت عمرؓ، حضرت ابن عمر اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اس بات کے قائل تھے کہ زندوں کے رونے کی وجہ سے مردے کو عذاب ہوتا ہے؛ جبکہ حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس اور حضرت ابو ہریرۃؓ وغیرہ عدم عذاب لاجل البکاء کے قائل تھے۔

حدیث آخر: عن جابر بن عبد اللہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد الرحمن بن عوف کا ہاتھ پکڑ کر ان کو اپنے ہمراہ اپنے صاحبزادے ابراہیم کے پاس لے گئے "فوجده يجود بنفسه" ای یخرجها یعنی حضرت ابراہیم اپنی جان نکال رہے تھے گویا حالت نزع میں تھے تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو لیا اور اپنی گود میں رکھ دیا اور رونے لگے اس پر عبد الرحمن بن عوفؓ نے فرمایا کیا آپ روتے ہیں؟ کیا آپ تو ہمیں رونے سے نہیں روکتے تھے؟" قال: "لا" ولكن قال: "لا" ولكن نهيت عن صوتين احمقين فاجرين صوت عندمصيبة وخمش وجوه وشق جيوب ورنة شيطان"۔

باب ماجاء في الرخصة في البكاء على الميت

[1] مسند ابی یعلی

یعنی میں نے مطلق رونے سے نہیں روکا ہے بلکہ حماقت والی آوازوں سے روکا ہے صوت کو احمق کہنا مجاز ہے اور کنایہ ہے آدمی کی حماقت سے کیونکہ یہ آواز حماقت پر دلالت کرتی ہے۔

''صوت عند مصیبة'' یہ صوتین سے بدل ہے۔''خمش'' ناخن سے چھلنے کو کہتے ہیں۔''ورنة الشیطان'' رنہ بفتح الراء وتشدید النون رونے کے ساتھ آواز میں ترجیع اور قلقلہ کرنے کو کہتے ہیں یہ قید ما ہو الغالب کے مطابق ہے ورنہ نفس آواز بغیر گریبان پھاڑنے اور ترجیع کرنے کے بھی موجب گناہ ہے' پھر یہ پوری روایت بیہقی[۲] میں آئی ہے جیسا کہ امام ترمذی نے بھی اشارہ کیا ہے۔

وفیه "انی لم أنه عن البکاء انما نهیت عن صوتین احمقین فاجرین صوت نغمة لهو ولعب ومزامیر شیطان وصوت عند مصیبة خمش وجوه وشق جیوب ورنة وهذا هو رحمة ومن لا یرحم لا یرحم"۔

اس حدیث سے میت پر رونے کا جواز معلوم ہوا بشرطیکہ اس میں حد شرعی سے تجاوز نہ کیا جائے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفس رونا بھی مکروہ ہے مرقات میں ہے۔

"قال ابن حجر ولکن الاولیٰ ترکه للخبر الصحیح فاذا وجبت فلا تبکین باکیة' فی الاذکار عن الشافعی واصحابه ان البکاء بعد الموت مکروه لهذا الخبر بل قال جماعة انه یفید تحریمه" اه (ص:۸۷ ج:۴)

لیکن حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی مذکورہ حدیث اور مسلم[۳] کی حدیث 'انه علیه الصلوٰة والسلام زار قبر امه فبکیٰ وابکیٰ من حوله ''اور بخاری[۴] کی حدیث ''انه بکی علی قبر بنت له'' کی وجہ سے امام شافعی کا قول کمزور پڑ جاتا ہے اس لئے جمہور جواز کے قائل ہیں۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ رونے کی حد جواز سے کیا مراد ہے؟ اعدل الاقوال یہ ہے کہ اختیار سے رونے میں آواز نکالنا یا دیگر بے ہودہ حرکتیں کرنا جائز نہیں جبکہ غیر اختیاری طور پر آواز کا صدور ممنوع نہیں ہے۔

---

[۲] سنن الکبری للبیہقی ج:۴ ص:۶۹ ''باب الرخصة فی البکاء بلا ندب ولا نیاحة'' [۳] صحیح مسلم ص:۳۱۴ ج:۱ ''فصل فی الذہاب الی زیارة القبور'' [۴] صحیح البخاری ج:۱ ص:۱۷۱ ''باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب المیت ببکاء اہلہ علیہ''

باب ماجاء فی المشی امام الجنازة

عن سالم عن ابیه قال: رایت النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم وابابکر وعمر یمشون امام الجنازة۔

باب ماجاء فی المشی خلف الجنازة

عن عبداللّٰہ بن مسعود قال سألنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم عن المشی خلف الجنازة فقال: مادون الخبب فان کان خیراً عجلتموہ وان کان شراً فلایبعد الااهل النار' الجنازة متبوعة ولاتتبع لیس منها من تقدمها۔

تشریح:۔ ''الخبب'' چھوٹے چھوٹے تیز قدموں کو کہتے ہیں ''دون الخبب'' نرم ہلکی چال۔

"ولاتتبع" بفتح التاء والباء وبرفع العین علی النفی وبسکونها علی النهی وفی نسخة بتشدید التاء الثانیة' ای لاتتبع هی الناس فلاتکون عقیبهم وهو تصریح بماعلم ضمناً۔

(مرقات ص:۵۷ج:۴)

یعنی جنازہ پیچھے نہیں ہوگا اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ کے چاروں طرف چلنا جائز ہے۔

محشی کوکب نے یہاں اوجز کے حوالہ سے پانچ قول نقل کئے ہیں۔

(۱) چاروں طرف چلنا برابر ہیں وبه قال الثوری والیه میل البخاری۔

(۲) پیدل چلنے والے کے لئے آگے چلنا افضل ہے اور سوار کے لئے پیچھے وبه قال احمد امام مالک کے تین اقوال میں راجح یہی ہے۔

(۳) مطلقاً آگے چلنا افضل ہے وبه قال الشافعی۔

(۴) مطلقاً پیچھے چلنا افضل ہے امام ابوحنیفہ' امام اوزاعی اور بہت سارے ظاہریہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

(۵) اگر جنازہ کے ساتھ عورتیں ہوں تو آگے چلنا افضل ہے ورنہ پیچھے افضل ہے۔

دلائل کی تفصیل محشی ترمذی نے بوجہ اتم بیان کی ہے یادر ہے کہ یہ اختلاف افضلیت میں ہے نہ کہ جواز میں۔

سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ سب اطراف برابر ہیں کیونکہ تمام جوانب کے متعلق روایات ثابت ہیں۔

حنابلہ و مالکیہ کا استدلال مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے ہے جسے ترمذی نے آگے باب فی الصلوۃ علی الاطفال میں ذکر کیا ہے ''ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: الراکب خلف الجنازۃ والماشی حیث یشاء منها ''الخ۔ تاہم حدیث باب اول کو دیکھتے ہوئے پیدل چلنے والے کے لئے آگے چلنے کو وہ افضل کہتے ہیں۔

امام شافعی کا استدلال ابن عمرؓ کی حدیث سے ہے جو باب اول میں مذکور ہے علاوہ ازیں شرکائے جنازہ شفعاء ہیں لہذا وہ شفیع کی طرح پیچھے ہونگے۔

حنفیہ کے دلائل:۔ باب ثانی میں ابن مسعودؓ کی حدیث ہمارے مسلک پر صریح ہے تاہم اس میں ابو ماجد نامی راوی ضعیف ہے یا مجہول ہیں لیکن مرقات میں ہے کہ کسی متاخر راوی کے ضعف سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا ہے کہ وہ روایت اس سے پہلے بھی ضعیف ہو۔

"قلت جهل الراوی المتأخر لا یضر للمجتهد حیث ثبت الحدیث عنده وقال به"۔ (مرقات ص:۵۷ ج:۴)

علاوہ ازیں اس باب میں صحیح احادیث بھی ہیں جنہیں امام ترمذی نے ذکر نہیں کیا ہے چنانچہ صحیحین[1] میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے جسے ترمذی نے بھی آگے باب ماجاء فی فضل الصلوۃ علی الجنازۃ ص:۲۰۱ میں ذکر کیا ہے۔

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من صلی علی جنازۃ فله قیراط ومن تبعها

باب ماجاء فی المشی امام الجنازۃ

[1] صحیح البخاری ج:۱ص:۱۷۷ ''باب من انتظر حتی یدفن'' صحیح المسلم ج:۱ص:۳۰۷ ''فصل فی حصول ثواب القیراط بالصلوۃ علی المیت الخ''

حتی یقضی دفنها فله قیراطان الخ"۔

صحیحین[۲] میں ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: حق المسلم علی المسلم خمس رد السلام وعیادۃ المریض واتباع الجنائز الخ۔ (مشکوٰۃ ص:۱۳۳) وفیہ عن البراء بن عازب قال امرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بسبع ونہانا عن سبع امرنا بعیادہ المریض واتباع الجنائز" الحدیث (متفق علیہ ایضاً)

ترمذی ص ۲۰۱ پر باب آخر میں حدیث ہے۔

"من تبع جنازۃ وحملها ثلث مرات فقد قضی ماعلیہ من حقها"۔

اس میں اگرچہ ابوالمہزم ضعیف ہے لیکن استشہاد کے طور پر اسے پیش کیا جاسکتا ہے باقی روایات محشی نے ذکر کی ہیں۔ علاوہ ازیں مصنف ابن ابی شیبہ[۳] میں ہے۔

من حدیث عبداللہ بن عمرو ان اباہ اوصاہ قال اذاحملتنی علی السریر فامش ماشیاً بین المشیین وکن خلف الجنازۃ فان مقدمتہ للملائکۃ وخلفها لبنی آدم۔

حدیث باب کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ یہ روایت راجح قول کے مطابق مرسل ہے کما صرح بہ الترمذی اگرچہ امام بیہقی[۴] نے موصول کو ترجیح دینے کی کوشش کی ہے لیکن حافظ نے تلخیص[۵] میں اس کی تردید فرمائی ہے اگر بالفرض اس کو موصول تسلیم بھی کرلیں تو پھر ان حضرات کا آگے چلنا کسی مصلحت کے پیش نظر ہوگا جیسے کہ حاشیہ پر حضرت علیؓ کی روایت میں ہے۔

قال علی لقد علما ان فضل المشی خلفها علی المشی امامها کفضل صلوٰۃ الجماعۃ علی الفذ ولکنهما احبا ان یسرا علی الناس۔

---

[۲] صحیح البخاری ج:۱ص:۱۶۶ "باب الامر باتباع الجنائز"۔ صحیح مسلم ج:۲ص:۲۱۳ "باب من حق المسلم علی المسلم رد السلام"
[۳] مصنف ابن ابی شیبہ ص:۲۸۲ ج:۳ "فی الجنازۃ یسرع بہا اذا اخرج تبہا ام لا" [۴] سنن الکبری للبیہقی ص:۲۴ ج:۴ "باب المشی خلفها" [۵] تلخیص الحبیر ج:۲ص:۲۶۲ رقم حدیث:۷۵۰

یعنی حضرات شیخین کا آگے چلنا لوگوں کی سہولت کے پیش نظر تھا۔ امام شافعی کا یہ کہنا کہ سفارشی آگے چلتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ بات صحیح نہیں کہ لوگ سفارش کرنے جارہے ہیں کیونکہ سفارش تو مجرم کی کی جاتی ہے جبکہ مؤمن حسن ظن کا مستحق ہے ثانیاً اگر سفارش تسلیم کرلی جائے تو کبریٰ مسلم نہیں کہ ہر سفارشی آگے ہوتا ہے دیکھئے نماز جنازہ شفاعت ہے اور پھر بھی میت آگے اور شفعاء پیچھے ہوتے ہیں۔

علاوہ ازیں اگر قیاسات کا اعتبار کیا جائے تو حنفیہ کا پلڑہ بھاری ہوجاتا ہے چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ پیچھے چلنا افضل ہے کیونکہ ایک تو اس میں تواضع ہے جیسا کہ صلوٰۃ جنازہ میں آخری صف نسبتاً افضل ہوتی ہے۔ دوم اس میں اتعاظ ہے کہ سامنے جنازہ نظر آتا رہے گا جس سے ناظرین پند و نصیحت لیں گے سوم یہ رخصتی کا سفر ہے جس میں الوداع کہنے والے پیچھے رہ جاتے ہیں چہارم اگر کندھا دینے کی ضرورت آئے گی تو لوگ مستعد ہوں گے پنجم اس میں اشارہ ہے کہ میت سابقین میں سے ہے اور باقی لوگ لاحقین ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فی کراهیة الرکوب خلف الجنازة

عن ثوبان قال خرجنا مع النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فی جنازة فرأی ناساً رُکباناً فقال الاتستحیون ان ملائکة اللّٰہ علی اقدامهم وانتم علی ظهور الدواب۔

تشریح:۔ بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث سے بظاہر معارض ہے جو ترمذی نے آگے "باب فی الصلوٰۃ علی الاطفال" میں نقل کی ہے "الراکب خلف الجنازۃ والماشی حیث یشاء منہا"۔

ملا علی قاری وغیرہ نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں مثلاً رکوب عذر کی صورت پر محمول ہے جبکہ نہی تندرست و توانا کے لئے ہے۔ اس تطبیق کے مطابق آج کل بڑے شہروں میں قبرستان دور ہونے کی وجہ سے لوگ جو گاڑیوں پر میت لے جاتے ہیں اور خود بھی سوار ہو کر جاتے ہیں یہ جائز بلا کراہیت ہوگا۔

دوسری تطبیق یہ ہے کہ باب کی حدیث میں نکیر میت سے آگے چلنے پر ہے جبکہ حضرت مغیرہ کی حدیث میں جواز پیچھے چلنے کی صورت میں ہے یا پھر باب کی حدیث کراہیت تنزیہی پر محمول ہے اور مغیرہ بن شعبہ کی

حدیث اس کے منافی نہیں کیونکہ نفسِ جواز کراہیت تنزیہی کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے صاحب بذل[1] نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ نہی یعنی حدیث باب کا تعلق صرف اس جنازہ سے ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک تھے لیکن یہ آخری جواب تسلی بخش نہیں ہے کیونکہ اس سے یہ ماننا پڑے گا کہ فرشتے صرف اس جنازہ میں شرکت کرچکے تھے حالانکہ محقق قول کے مطابق ملائکہ ہر جنازہ میں شرکت کرتے ہیں۔ مرقات میں ہے۔

ثم حديث ثوبان يدل على ان الملائكة تحضر الجنازة والظاهر ان ذالك عام مع المسلمين بالرحمة ومع الكفار باللعنة۔" (ص:۵۸ ج:۴)

مسئلہ:۔ بعض لوگ جنازہ کے ساتھ چلتے چلتے ذکر بالجہر کرتے ہیں خصوصاً بعض علاقوں میں تو ایک آدمی بلند آواز سے کہتا ہے "کلمۂ شہادت" باقی لوگ زور سے جواب دیتے ہیں لا الہ الا اللہ الخ یہ محض رسم ہے یا سیاسی عمل کا دخل ہے کہ جس طرح جلسے اور جلوس میں لوگ نعرۂ تکبیر اور جواب تکبیر کے عادی ہوچکے ہیں اسی طرح وہ یہ عمل جنازہ کے جلوس میں بھی ضروری سمجھتے ہیں۔

مرقات ص:۵۷ ج:۴ پر ہے۔

ويكره لمتبعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر فى نفسه۔

کبیری میں ہے۔

وينبغى لمتبع الجنازة ان يكون متخشعاً متفكراً فى ماله متعظاً بالموت وبما يصير اليه الميت ولا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك وسمع ابن مسعود رجلاً يضحك فى جنازة فقال له اتضحك وانت فى جنازة لا اكلمك ابداً رواه سعيد بن منصور وينبغى ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة القرآن ذُكِرَ فى فتاوى العصر انها كراهة تحريم ... الى .... ومن اراد الذكر او القراءة فليذكر وليقرأ فى نفسه وقال قيس بن عبادة كان اصحاب

باب ماجاء فى كراهية الركوب خلف الجنازة

[1] بذل المجہود ج:۴ ص:۲۰۰ "باب الرکوب فی الجنازۃ"

رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم یکرھون رفع الصوت عندثلث القتال وفی الجنازۃ وفی الذکر ذکرہ ابن المنذر فی الاشراف۔ (ص:۵۹۴ فصل فی الجنائز)

درمختار اور ردالمحتار الشامی میں بھی اسی طرح ہے۔

وفیہ "وعن ابراھیم انہ کان یکرہ ان یقول الرجل وھو یمشی معھا استغفروا لہ غفراللّٰہ لکم" اہ قلت واذاکان ھذافی الدعاء والذکر فماظنك بالغناء الحادث فی ھذاالزمان۔ (شامی ص:۲۳۳ ج:۲)

علاوہ ازیں تفسیر ابن کثیر ص:۲۱۹ ج:۲ سیر کبیر، بحر الرائق، عالمگیری، سراجیہ اور شرح طحاوی وغیرہ میں بھی یہی مضمون واضح الفاظ میں بیان کیا گیا ہے جو اختصار کے پیش نظر نقل نہیں کیا جاسکتا ہے وہذ القدر یکفی للعاقل وان لم یکف للجاہل۔

باب ماجاء فی الرخصة فی ذالک

عن سماك بن حرب قال سمعت جابر بن سمرة یقول کنا مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی جنازۃ ابن الدحداح وھو علی فرس لہ یسعی ونحن حولہ وھو یتوقّصُ بہ ... عن جابر بن سمرة ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اتبع جنازۃ ابن الدحداح ماشیاً ورجع علی فرس۔

تشریح: "سمعت جابر بن سمرة" بعض نسخوں میں جابر بن عبداللہ ہے لیکن سیوطی نے قوت میں حافظ عراقی سے نقل کیا ہے کہ صحیح ابن سمرہ ہی ہے۔

"ابن الدحداح" دونوں دال مفتوح ہیں "وھو علی فرس" یعنی واپسی پر جیسے کہ اگلی روایت میں مصرح ہے۔ "یسعی" یہ لفظ نون کے ساتھ بھی مروی ہے یعنی "نسعی" جمع متکلم۔ "وھو یتوقص بہ" بالقاف المشددۃ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو چھوٹے چھوٹے قدموں سے لئے جارہے تھے۔

دوسری روایت میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابن الدحداح کے جنازہ میں جاتے ہوئے پیدل پا تھے۔

شاہ صاحب نے ابن الدحداح کے مناقب میں سے یہ واقعہ ذکر کیا ہے کہ ایک دفعہ یتیم بچہ روتا ہوا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میرے پاس ایک ہی باغ تھا اور ایک آدمی نے اس پر دعوی کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا کہ اگر یہ باغ اس یتیم کو تم ہبہ کرو تو میں آپ سے اسی طرح کے باغ کا وعدہ کرتا ہوں جو تمہیں جنت میں ملے گا اس نے انکار کیا حضرت ابن الدحداحؓ نے اسے خریدا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر فرمایا کہ میں اُس شرط کے مطابق یہ باغ دینا چاہتا ہوں آپ نے قبول فرمایا چنانچہ انہوں نے وہ باغ بچے کو دیدیا۔

اشکال:۔ بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ امام ترمذی کا باب باندھنا مطلق رخصت کے متعلق صحیح نہیں کیونکہ رکوب تو صرف واپسی پر ثابت ہے؟

جواب:۔ حضرت گنگوہی صاحبؒ نے جواب دیا ہے کہ محدثین کی اصطلاح میں یہ جائز ہے کہ حدیث اگر چہ مقید ہو اور اس کا مورد متعین ہو لیکن یہ حضرات پھر بھی ترجمۃ الباب مطلق باندھتے ہیں۔

اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ سے واپسی پر سوار ہونا جائز ہے کیونکہ نہی کی علت ختم ہوگئی اور عبادت پوری ہوگئی۔

باب ماجاء فی الاسراع بالجنازة

عن ابی هريرة يبلغ به النبی صلی الله عليه وسلم قال: اسرعوا بالجنازة فان تك خيراً تقدموها وان تك شراً تضعوها عن رقابكم۔

تشریح:۔ ''اسرعوا'' جمہور کے نزدیک یہ امر استحباب کے لئے ہے جبکہ ابن حزم اس کو وجوب پر حمل کرتے ہیں پھر اسراع سے مراد یہ ہے کہ اسے تیز رفتاری سے لیا جایا جائے لیکن اتنا تیز بھی نہ ہو کہ جس سے میت کو جھٹکے لگیں کیونکہ ایک تو یہ اس حدیث[1] کے منافی ہے جو ابن مسعودؓ سے مروی ہے ''قال مادون الخبب'' دوسرے اس میں میت کی توہین بھی ہے۔ ہدایہ[2] میں ہے ''ویمشون بها مسرعین دون الخبب''۔

''فان تك خيراً الخ''يعني الجثة المحمولة أو المعنى فان تك الجنازة اس دوسری صورت میں جنازہ سے

باب ماجاء فی الاسراع فی الجنازة

[1] ابوداؤد ج:۲ ص:۱۰۰ ''باب الاسراع بالجنازة'' مکتبہ رحمانیہ۔ [2] ہدایہ ج:۱ ص:۱۹۴۔۱۹۵ ''فصل فی حمل الجنازة''

مراد میت ہے اس میں اسراع کی حکمت اور علت بتلائی ہے، ابوداؤد[۳] میں حضرت عبدالرحمن سے روایت ہے۔

انہ کان فی جنازۃ عثمان بن ابی العاص و کنا نمشی مشیاً خفیفاً فلحقنا ابوبکرۃ فرفع سوطہ فقال: لقد رایتنا ونحن مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نرمل رملاً۔

اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ اسے چھوٹے چھوٹے تیز قدموں کی رفتار سے لیجانا چاہئے گاڑی پر جنازہ لے جانے میں بھی یہی ضابطہ ملحوظ رکھا جائے گا یعنی وہ گاڑی اس رفتار سے جائے کہ میت کو سامان کی طرح جھٹکے نہ لگیں اور بہت آہستہ بھی نہ جائے کیونکہ یہ اسراع کے منافی ہے۔ واللہ اعلم

صحیح حدیث کے مطابق نیک آدمی پکارتا رہتا ہے "قدمونی" جبکہ گنہگار کہتا ہے "یاویلہا الی این تذہبون بہا؟" یہ آواز انسان وجنات کے سوا سب چیزیں سنتی ہیں، کہ اگر انسان سنتا تو وہ برداشت نہ کرسکتا دوسرے معاش ٹھپ ہوکر رہ جاتا، تیسرے یہ تو پھر ایمان بالعین ہوتا نہ کہ بالغیب، اور یہ ممکن ہے کہ ایک آواز بعض سنے اور دیگر نہ سنیں مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جبرائیل علیہ السلام سے وحی لیتے، سنتے اور ان سے باتیں فرماتے اور پاس بیٹھے ہوئے صحابہ کرام نہ سنتے لہٰذا اس کا منکر صرف قدری معتزلی ہی ہوسکتا ہے اہل سنت والجماعت کے نزدیک جس امر ممکن کی خبر صادق ومصدوق علیہ السلام دیدیں تو اس پر ایمان لازم ہے۔

پھر جس طرح جنازہ لے جانے میں اسراع کا حکم ہے تو اسی طرح تکفین وتجہیز اور غسل وغیرہ میں بھی یہی حکم ہے ابوداؤد[۴] میں روایت ہے۔

عن الحصین بن وحوح ان طلحۃ بن البراء مرض فاتاہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یعودہ فقال انی لااری طلحۃ الاقد حدث فیہ الموت فأذنونی بہ وعجلوا فانہ لاینبغی لجیفۃ مسلم انْ تُحْبَسُ بین ظہرانی اہلہ۔

اس پر صاحب بذل لکھتے ہیں۔

ای اذامات فاخبرونی بموتہ وعجلوا بتجہیزہ وتکفینہ۔

(بذل المجہود ص:۱۹۶ ج:۵ باب تعجیل الجنازۃ)

---

[۳] ابوداؤد ج:۲ ص:۱۰۰ "باب الاسراء بالجنازۃ" [۴] ابوداؤد ج:۲ ص:۹۷ "باب تعجیل الجنازۃ"

کاش کہ ہمارے سیاسی علماء ان آداب واصول کی پابندی فرماتے تو عام علماء اور عوام الناس بھی ایسا ہی کرتے مگر آج صورتحال یہ ہے کہ لاشوں کی سیاست نے ان آداب کو یکسر پامال کر دیا۔ والی اللہ المشتکی

باب ماجاء فی قتلی احد و ذکر حمزة

عن انس بن مالك قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة يوم احد فوقف عليه فرآه قد مثل به فقال لولا ان تحد صفية في نفسها لتركته حتى تأكله العافية حتى يحشر يوم القيامة من بطونها قال ثم دعا بنمرة فكفنه فيها فكانت اذامدت على رأسه بدت رجلاه واذامدت على رجليه بدا رأسه قال فكثر القتلى وقلت الثياب قال فكفن الرجل والرجلان والثلاثة في الثوب الواحد ثم يدفنون في قبر واحد قال فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنهم :ايهم اكثر قرآناً فيقدمه الى القبلة فدفنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصل عليهم۔

تشریح:۔ ''وقد مثل به ''اس کا اسم ''مثلۃ'' آتا ہے ناک کان وغیرہ کاٹ کر بگاڑی ہوئی صورت کو کہتے ہیں یہاں یہی معنی مراد ہے کبھی کبھی بمعنی عبرتناک سزا بھی آتا ہے جمع ''مثلات'' آتی ہے۔

''لو لان تحد صفية فی نفسها ''ای الحزن والمعنی لالوان تحزن حضرت صفیہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی ہیں یعنی اگر صفیہ رنجیدہ وغمزدہ نہ ہوتیں۔

''العافیة'' درندچرند اور وہ پرندے جو ہر مری ہوئی چیز کھاتے ہیں اس کی جمع عوافی آتی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ شہید کے لئے اس قسم کی توہین آموز حرکت کوئی قباحت وخفت کی بات نہیں ہے بلکہ اس سے تو عنداللہ اس کی قدر اور بڑھ جاتی ہے اور عبادت زیادہ قابل فخر واجر وبرکت بن جاتی ہے کیونکہ جب قیامت کے دن اس کے اعضاء عوافی کے بطون سے نکل نکل کر آئیں گے تو ہر عضو کا براہ راست متاثر ہونے کی وجہ سے ایک امتیازی مقام اور شانِ فخر ہوگی۔

''نمرة'' یہ لفظ اصل میں ہر اس چیز کے لئے استعمال ہوتا ہے جس میں چیتے جیسا رنگ پایا جاتا ہو کیونکہ نمر چیتے اور نمرۃ اس کی مادہ کو کہا جاتا ہے چنانچہ نمر السحاب بھی اسی وقت کہتے ہیں جب بادل دھبوں والا ہو جائے لہٰذا ہر وہ چادر جس میں ایک داغ سفید اور دوسرا سیاہ یا کسی اور رنگ کا ہو نمرہ ہے مگر عموماً چتکبرا اور سیاہ

وسفید دھبوں پر مشتمل چادر کو کہا جاتا ہے یعنی سیاہ وسفید دھاریوں والی خواہ اونی نہ بھی ہو۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ عندالضرورت ایک سے زائد مردوں کو ایک ہی کفن اور ایک ہی قبر میں دفنانا جائز ہے تاہم دونوں کے درمیان ایک حائل ضروری ہے خواہ وہ کپڑے کا ہو یا گھاس وغیرہ کا' ابن تیمیہؒ نے یہاں یہ توجیہ کی ہے کہ ایک چادر کے دو دو یا تین تین کفن بنائے گئے تھے یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی چادر میں دو آدمیوں کو کفنایا تھا شاہ صاحب نے اس توجیہ کو پسند فرمایا ہے ظاہری مطلب کے مطابق اس کی تقیید ضروری ہے کہ چادر کی ایک طرف یا دونوں طرف درمیان میں دیگر حائل بنائی گئی تھیں پھر ''اکثر قرانا'' کو آگے فرماتے یعنی قبلہ کی جانب اسے مقدم رکھتے کہ ایک تو احفظ واعلم حیاً ومیتاً احق بالتقدم ذالا کرام ہے دوسرے فروغ علم کا اصول بھی اسی کو مقتضی ہے کیونکہ انسانی طبیعت کے مطابق جس فن وعلم یا زبان وہنر وغیرہ کے ساتھ عزت مربوط ومنسلک کی جاتی ہے تو اس کی اہمیت اور وقعت لوگوں کے دل ودماغ میں بہت جلد جگہ پا لیتی ہے پھر وہ اس کے حصول کے لئے ہمہ تن' ہمہ وقت فکرمند وکاسب رہتے ہیں اسی نکتہ کے پیش نظر آج دشمنان اسلام نے اقتصادی ترقی اور دنیوی عزت کو انگریزی کے پیچھے لگا دیا تا کہ علم شریعت کی قدر کم کرسکیں اور وہ اپنے اس مذموم مقصد میں پچانوے فیصد سے بھی زیادہ کامیاب ہیں۔

باب آخر

عن انس بن مالك قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود المريض ويشهد الجنازة ويركب الحمار ويجيب دعوة العبد وكان يوم بني قريظة على حمار مخطوم بحبل من ليف عليه إكاف ليف۔

تشریح:۔ یہ حدیث مکارم اخلاق کی بہت سی کلیات پر مشتمل ہے۔

''ويركب الحمار'' حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے فارسی میں سیرت پر ایک مختصر کتاب لکھی ہے اس میں لکھا ہے کہ تأدباً کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دراز گوش پر سواری فرمائی ہے اس حدیث سے حمار پر سواری کا مسنون ہونا ثابت ہوا ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ جو متکبرین گدھے پر سواری کو معیوب سمجھتے ہیں وہ گدھے سے بھی زیادہ خسیس وحقیر ہیں۔

''مخطوم بحبل من لیف'' اس کی لگام کھجور کی چھال سے بنی ہوئی تھی۔

''علیه اکاف لیف'' بکسر الہمزۃ بعض نسخوں میں بغیر اضافت کے ہے۔ یعنی ''اکفاف من لیف'' اس کا پالان بھی کھجور کی چھال سے بنا ہوا تھا۔

باب

عن عائشة قالت لما قبض رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم اختلفوا في دفنه فقال ابو بكر سمعت من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم شيئاً ما نسيته قال ما قبض اللّٰه نبياً الا في الموضع الذي يحب ان يدفن فيه فدفنوه في موضع فراشه۔

تشریح:۔ تحفہ نے لمعات سے نقل کیا ہے کہ وہ اختلاف یہ تھا کہ کسی نے مکہ میں دفنانے کا کہا، کسی نے بقیع میں جبکہ ایک رائے قدس میں تدفین کے بارے میں تھی اس پر ابوبکر الصدیقؓ نے مذکورہ حدیث سنائی اور اسی کے مطابق عمل ہوا۔

یہ انبیاء علیہم السلام کی خصوصیت ہے کہ وہ جہاں چاہیں تو وہیں ان پر موت کا پردہ ڈالا جاتا ہے کیونکہ اس میں ان کا اکرام ہے کہ اپنی مرضی کی جگہ میں نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔

یہ حکم عام ضابطہ سے مستثنیٰ ہے عام آدمی کا گھر میں دفنانا مکروہ ہے گو کہ اس کی خواہش ہو پھر یہ خصوصیت ابوبکر و عمرؓ کو بھی شامل ہوگئی جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی انہی کے ہمراہ دفن ہونگے۔

امام ترمذی نے مناقب ابی بکر الصدیقؓ میں متعدد احادیث کی تخریج فرمائی ہے جو شیخین کی صحابہ کرام کے درمیان امتیازی شان پر ناطق ہیں۔

منها:۔ قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لابي بكر وعمر هذان سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والآخرين الا النبيين والمرسلين لا تخبرهما يا علي۔

ومنها:۔ ان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كان يخرج على اصحابه من المهاجرين والانصار وهم جلوس وفيهم ابو بكر وعمر فلا يرفع اليه احد منهم بصره الا ابو بكر وعمر فانهما كانا ينظران اليه وينظر اليهما ويتبسمان اليه

ویتبسم الیهما۔

ومنها:۔ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم خرج ذات یوم فدخل المسجد وابوبکر وعمر احدهما عن یمینه والآخر عن شماله وهو أخذ بایدیهما وقال: هکذا نبعث یوم القیامة۔

ومنها:۔ ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم رای ابابکر وعمر فقال هذان السمع والبصر۔

یہ واضح اشارات ہیں کہ ان کی معیت وصحبت حیاً ومیتاً عام ضابطہ سے اگر مستثنیٰ نہیں تو کم از کم اعلیٰ وارفع والزم تو ہے ہی۔ لہٰذا حجرہ مقدسہ میں انکی تدفین پر عام اموات کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔

باب آخر

عن ابن عمر ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال اذکروا محاسن موتاکم وکفوا عن مساویهم۔ حدیث غریب ورواه ابوداؤد[1] وابن حبان۔

تشریح:۔ ''محاسن'' جمع ہے حسن کی اور ''مساوی'' جمع ہے سوء کی یہ دونوں جمعیں خلاف القیاس ہیں کفوا بمعنی امتنعوا ہے امر کا صیغہ ہے اور وجوب کے لئے ہے چونکہ صلحاء کی رویت اجتماعیت اور تذکرہ پر رحمت کا نزول ہوتا ہے اس لئے اموات کا ذکر بالخیر ہی ہونا چاہئے دیکھیں تا کہ جب مرغ اذان دیتا ہے تو ہمیں کہا گیا کہ اس وقت دعا مانگو کیونکہ یہ فرشتے دیکھتا ہے یعنی اس وقت قبولیت زیادہ متوقع ہے بخلاف نہیق حمار کے۔

پھر میت کی غیبت میں زندہ کی غیبت سے زیادہ سخت گناہ ہے کیونکہ ایک تو اس سے معاف کرانے کی کوئی صورت نہیں ہے دوسرے اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اگر کوئی مبتدع یا فاسق کی غیبت ومذمت اس لئے جائز تھی تا کہ لوگ اس سے اجتناب کریں تو تب تو وہ مرگیا ہے اور لوگ خود بخود اس سے محفوظ ہو گئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ عندالجمہور یزید اور حجاج پر لعن ممنوع ہے۔ تیسرے یہ کہ اس میں توبہ کا بھی احتمال ہے البتہ اگر کوئی مبتدع

باب آخر

[1] ابوداؤد ج:۲ ص:۳۲۹ ''فی النهی عن سب الموتی'' کتاب الادب

مقتدی قسم کا آدمی ہو اور لوگ اس کی خرافات پر ابھی تک رواں دواں ہوں تو ایسے میں پھر اس کی وہ خامی بیان کرنا جائز ہے تاکہ لوگ باز آجائیں' اس ضابطہ میں قدیم اور حدیث وجدید دونوں قسم کے عیوب برابر ہیں۔ چنانچہ کبیری میں ہے۔

وینبغی للغاسل ولمن حضر اذا رأی من المیت شیئاً مما یحب علی المیت ستره' ان یستره ولا یحدث به لانه غیبة 'هذا اذ کان من العیوب الموجودة قبل الموت وکذا اذا کان من العیوب الحادثة بالموت کسواد وجهه ونحوه الا اذا کان مشهوراً ببدعة فلا باس بذکر ذالك تحذیراً للناس من بدعته وان رأی حسناً من امارات الخیر کاضاءة للوجه والتبسم ونحو ذالك استحب اظهاره لیکثر الترحم علیه ویحصل الحث علی مثل عمله الحسن۔ (ص:۵۸۰)

لہٰذا وہ مبتدع نہ بھی ہو لیکن اگر اس کا عیب چھپانے سے دین کی کسی شاخ یا بنیاد کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اسے ظاہر کیا جائے گا تاکہ لوگ اس سے محتاط رہیں چنانچہ امام ترمذیؒ علل الصغری میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد وجدنا غیر واحد من الائمة من التابعین قد تکلموا فی الرجال منهم الحسن البصری وطاؤس ... من اهل العلم تکلموا فی الرجال وضعفوا فانما حملهم علی ذالك عندنا والله اعلم النصیحة للمسلمین ولا یظن بهم انهم ارادوا الطعن علی الناس والغیبة انما ارادوا عندنا ان یُبَیِّنُوْا ضعف هؤلاء لکی یعرفوا لان بعض الذین ضعفوا کان صاحب بدعة وبعضهم کان متهماً فی الحدیث وبعضهم کانوا اصحاب غفلة وکثرة خطاء فاراد هؤلاء الائمة ان یبینوا احوالهم شفقة علی الدین وتثبتاً الخ۔ (ص:۲۳۳ج:۲ ایچ ایم)

اس سے یہ اشکال بھی رفع ہوا کہ صحیح مسلم ج:۱ص:۳۰۸ وغیرہ میں ہے ایک دفعہ جنازہ گذر رہا تھا تو لوگوں نے اس کی تعریف کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''وجبت'' یعنی اس کے لئے جنت ثابت ہوگئی پھر دوسرا گذرا تو لوگوں نے اس کو برا کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''وجبت'' ای النار او العقوبة' اشکال اس

طرح ہوسکتا ہے کہ جب میت کی مذمت منع ہے تو پھر صحابہ کرامؓ نے کیوں فرمائی؟ اس کا جواب صاحب بذل نے دیا ہے جو سابقہ ضابطہ کے عین مطابق ہے۔

قلت النهی انما فی حق غیر المنافقین والکفار وغیر المتظاهر فسقه وبدعته واماهؤلاء فلایحرم سبهم تحذیراً من طریقتهم۔ (ص:۲۱۴ ج:۵)

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حیاً ومیتاً کسی کی مذمت صرف دینی مصلحت کے پیش نظر جائز ہے مع ہذا کوئی بات خلاف واقعہ کہنا نہ چاہئے چاہے مدح ہو یا قبح جس طرح کہ قبح معین بغیر ثبوت کے جائز نہیں اور مردہ کے لئے نقصان دہ بھی نہیں جیسے ایک پاک دامن عورت کو زانی مشہور کیا جائے تو اسی طرح اپنی طرف سے کسی کے مرثیہ میں بھی جھوٹی نسبتیں مناسب نہیں اور نہ ہی اس سے مردہ کو زیادہ فائدہ ہوگا مثلاً کسی چور یا ڈاکو وغیرہ کو صوم وصلاۃ کا پابند، بڑا عبادت گذار مشہور کرنا مرثیہ خوان اور مداح کے لئے بھی اچھا نہیں جیسے کہ آج کل لوگ اپنے سیاسی لیڈروں کے حق میں وہ باتیں مشہور کردیتے ہیں جن کا ان کی زندگی سے کوئی زیادہ تعلق نہ رہا ہو ہاں یوں کہنا چاہئے کہ اچھا آدمی تھا کما سیاتی انشاء اللہ تعالیٰ۔

باب ماجاء فی الجلوس قبل ان توضع

عن عبادة بن الصامت قال كان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذااتبع الجنازة لم یقعد حتی توضع فی اللحد فعرض له حبر فقال هكذا نصنع یامحمد فجلس رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال خالفوهم۔

رجال:۔ (بشر بن رافع) ضعیف ہیں۔ (عبداللہ بن سلیمان بن جنادہ) بضم الجیم وبالنون ضعیف من السادسہ ہیں۔ (عن ابیہ) مراد سلیمان بن جنادہ ہیں یہ بھی ضعیف ہیں۔ (عن جدہ) یعنی جنادۃ بن ابی امیہؓ ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:۔ "حبر" بفتح الحاء وکسر ہا دونوں جائز ہیں یہود کے عالم کو کہتے ہیں۔ "وقال خالفوہم" ملاعلی قاری مرقات ج:۴ ص:۶۳ پر لکھتے ہیں کما نقلہ المحشی کہ اس سے معلوم ہوا کہ جنازہ کے ساتھ جانے والے اسوقت تک نہیں بیٹھیں گے جب تک کہ جنازہ لوگوں کے کندھوں سے اتارا نہیں جاتا اسی طرح یہ بھی اشارۃ

معلوم ہوا کہ ہر وہ سنت جو اہل بدع کا شعار بن جائے اس کا ترک اولیٰ ہے۔ پھر ظاہری صیغہ امر کو دیکھتے ہوئے یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمین پر جنازہ رکھنے کے بعد قیام مکروہ ہے "وقیل الامر للاباحة" کبیری نے اس کو عدم حاجت اور عدم ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے۔

"واذاانتهت الجنازة الى القبر يكره الجلوس قبل ان توضع عن الاعناق ...

واذاوضعت عن الاعناق يجلسون ويكره القيام ذكره قاضى خان وهومقيد بعدم الحاجة والضرورة على مالايخفى۔" (ص:۵۹۵)

حاشیہ کوکب پر بحوالہ اوجز نقل کیا ہے کہ عند الحنفیہ والحنابلہ جنازہ کے زمین پر رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ ہے مالکیہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ شافعیہ کے اقوال اس میں مختلف ہیں۔

دراصل یہ اختلاف مذکورہ حدیث کے مطلب پر مبنی ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ قیام مطلقاً منسوخ ہو گیا ہے گویا وہ "فجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کندھوں سے اتارے جانے سے پہلے بیٹھ گئے جبکہ جمہور کہتے ہیں کہ یہ جلوس "لحد" میں اتارنے سے قبل اور کندھوں سے اتارنے کے بعد تھا چنانچہ صحیحین کی حدیث سے امام بخاری وحافظ ابن حجر نے بھی یہی مطلب لیا ہے چنانچہ بخاری ج:۱ص:۱۷۵ پر اس طرح باب ہے۔ "باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال فان قعد امر بالقيام" یہ وہی بات ہے جو حنفیہ وحنابلہ نے کہی ہے اس سے پہلے باب میں ابوسعید الخدری کی حدیث ہے۔

"عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذارأيتم الجنازة فقوموا فمن تبعها فلايقعد حتى توضع"۔

حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں "المراد بالوضع الوضع على الارض" یہ روایت ابوداؤد میں بھی ہے اس میں سفیان ثوری والے طریق میں ہے "حتى توضع بالارض" اگرچہ ابومعاویہ کے طریق میں "فى اللحد" کا لفظ ہے لیکن ابوداؤد فرماتے ہیں "وسفيان احفظ من معاوية"۔ لہٰذا باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کا مضمون دو صحیح احادیث سے ثابت ہے۔

باب فضل المصیبة اذااحتسب

عن ابی سنان قال دفنت ابنی سناناً وابوطلحة الخولانی جالس علی شفیر القبرفلما اردت الخروج اخذبیدی فقال: الاابشرك یااباسنان؟ قلت بلیٰ قال حدثنی ضحاك بن عبدالرحمن بن عزرب عن ابی موسی الاشعری ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: اذامات ولد العبد قال اللّٰه لملائکته قبضتم ولد عبدی؟ فیقولون نعم فیقول قبضتم ثمرة فؤاده؟ فیقولون نعم فیقول :ماذا قال عبدی؟ فیقولون حمدك واسترجع فیقول اللّٰه ابنوا لعبدی بیتا فی الجنة وسموه بیت الحمد۔

تشریح:۔ ''شفیر'' کنارہ۔ ''قبضتم ولدعبدی'' استفہام برائے تقریر ہے اسی طرح اگلے جملے میں بھی ہے ملائکہ سے مراد ملک الموت اوران کے اعوان ہیں ولدعبدی بمعنی روح ولدعبدی۔

''ثمرة فؤداده ''میں انعام کی عظمت کی طرف اشارہ ہےاور یہ کہ اس کے سلب پر جودکھ ہوتا ہے وہ بہت ہی زیادہ ہے اگرکسی درخت کا پھل باقی رہےتو وہ نسل بڑھنے کی بنیاد بن سکتا ہے لیکن اگروقت سے قبل ہی توڑ دیا جائےتو کچھ بھی نہیں رہتا الا یہ کہ اس درخت کا کوئی دوسرا پھل باقی رہے۔

''وسموه بیت الحمد'' کیونکہ یہ اسی حمد وصبر کی وجہ سے ملا ہے۔

باب ماجاء فی التکبیر علی الجنازة

عن ابی هریرة ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم صلی علی النجاشی فکبر اربعاً۔

تشریح:۔ ''نجاشی'' حبشہ کے بادشاہ کا لقب ہے جیسا کہ کسری فارس اور ہرقل روم اورمقوقس مصر کے بادشاہوں کے القاب تھے ان کا نام ''اصحمہ'' ہے کماذکرالمحشی 'اصحمہ (بروزن اربعہ) نے حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم پرایمان لانے سے پہلے صحابہ کرامؓ کی بہت مدد فرمائی تھی ان کو جگہ دیکر نہ صرف انہیں قریش کی اذیتوں سے بچایا بلکہ قریش کا جو وفد ان مہاجرین کو گرفتار کرنے اورقریش کے حوالے کرنے کی غرض سے گیا تھا اسے نامراد لوٹا دیا تھا آپ ہرقل کے مقابلہ میں بہت ہی سعادت مند ثابت ہوئے کہ حقیقت الحال منکشف ہونے کے بعد انہوں نے کسی دنیوی مصلحت کی پرواہ کئے بغیر اسلام قبول فرمایا' تاہم ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

ملاقات نہیں ہوئی تھی اور نہ ان کا جنازہ حبشہ میں پڑھنا ثابت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو جمع فرما کر ان کی نماز جنازہ پڑھائی یہ سنہ ۹ ھ کی بات ہے رجب کا مہینہ تھا۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں:۔

پہلا مسئلہ:۔ تکبیرات کی تعداد کے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ شروع میں اختلافی تھا کیونکہ تین سے لے کر نو تکبیرات روایات سے ثابت ہیں لیکن اب اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ کی تکبیرات چار ہی ہونگی سوائے ابن ابی لیلیٰ کے اور کوئی بھی زائد کے قائل نہیں چنانچہ بذل المجہود وغیرہ نے ابن عبدالبر سے اس پر اجماع کا قول نقل کیا ہے۔

قال الشوكانی قال القاضی عیاض اختلفت الصحابة فی ذالك من ثلث تكبیرات الی تسع' قال ابن عبدالبر وانعقد الاجماع بعد ذالك علی اربع واجمعت الفقهاء واهل الفتوی بالامصار علی اربع لماجاء فی الاحادیث الصحاح وماسوی ذالك عندهم شذوذ لایلتفت الیه وقال لانعلم احداً من فقهاء الامصار یخمس الاابن ابی لیلی۔ (بذل ص:۲۰۶ ج:۵)

تاہم اگر امام نے پانچ تکبیریں کہیں تو آیا مقتدی پانچویں تکبیر میں نماز ختم کر دے یا امام کی پیروی کرے تو کبیری میں ہے کہ مقتدی اتباع نہیں کر سکتا کیونکہ زائد تکبیرات منسوخ ہیں اور منسوخ پر عمل نہیں ہو سکتا ہے لہٰذا مقتدی خاموش کھڑا رہے یہاں تک کہ امام کی فراغت پر اس کے ساتھ سلام پھیر دے۔

فلو كبر الامام خمساً لایتبعه المقتدی بل یقف ساكناً حتی یسلم' فیسلم معه لان الزیادة علی الاربع منسوخة ولامتابعة فی المنسوخ كمافی قنوت الفجر۔ (ص:۵۸۶)

لیکن شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مبسوط سرخسی میں امام ابو یوسف کا قول اتباع کا منقول ہے ابن العربی نے عارضہ میں امام احمد واسحاق کا قول بھی اتباع کا نقل کیا ہے امام مالک سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ عندالشافعی مقتدی کو اختیار ہے چنانچہ عارضہ میں پہلے تکبیرات سے متعلق احادیث ذکر کی گئی ہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آدم علیہ السلام کے جنازہ پر بھی چار تکبیرات کہی تھیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی

اکثر روایات میں چار مروی ہیں پھر فرمایا۔

قال احمد بن حنبل واسحق یتبع الامام اذا کبر خمساً وقال مالك لایتبع فی احد قولیه وقال الشافعی ان شاء سلم وقطع وان شاء انتظر تسلیمه وقال ابوحنیفة وصاحباه یقطع وهو احد اقوالنا۔

تاہم امام احمد کا دوسرا قول عدم متابعت کا ہے جیسا کہ حاشیہ کوکب پر بحوالہ مغنی مذکور ہے لہذا امام ترمذی نے امام احمد کا ایک قول نقل کیا ہے علی ہذا عارضہ میں بھی ان کا فقط ایک ہی قول مذکور ہے۔

مسئلہ:۔ اگر کوئی آدمی ایسے وقت پر آجائے کہ نماز جنازہ ختم ہونے والی ہے اور خطرہ ہے کہ اگر مسبوق ثناء ودعا وغیرہ پڑھے تو جنازہ اٹھالیا جائے گا تو وہ فقط تکبیرات کہے اور ثناء ودعا چھوڑ دے کبیری میں ہے۔

ورکنها القیام فلاتجوز قاعداً بلاعذر وکذا راکباً والتکبیرات سوی الاولیٰ فانها شرط والدعاء الا انه یتحمله الامام عن المسبوق اذاخشی ان ترفع فانه یکتفی بالتکبیرات ویترك الدعاء۔ (ص:۵۸۴)

دوسرا مسئلہ:۔ غائبانہ جنازہ کے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک جنازہ علی الغائب جائز نہیں ہے جبکہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک جائز ہے بلکہ ابن حزم نے تو یہاں تک کہدیا کہ اسلاف بالاتفاق اس کے جواز کے قائل ہیں بعض اہل العلم نے بشروط اس کو جائز مانا ہے کہ موت ہی کے دن یا پھر کم از کم مدت کے اندر جائز ہے اس کو ابن عبدالبرؒ نے نقل کیا ہے جبکہ ابن حبان نے کہا ہے کہ اگر میت جانب قبلہ میں ہو تو تب جائز ہے (کذافی البذل[1]) ان میں سب سے زیادہ موزوں شرط امام خطابی کی ہے کہ میت کا جس جگہ انتقال ہوا ہو وہاں کوئی نماز پڑھنے والا نہ ہو۔

مجوزین کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اور وجہ استدلال ظاہر ہے اس لئے امام نووی شرح مسلم[2] میں لکھتے ہیں۔ ''وفیه دلیل للشافعی وموافقیه فی الصلوٰة علی المیت الغائب''۔

باب ماجاء فی التکبیر علی الجنازة

[1] بذل المجہود ج:۴ص:۲۰۸ ''باب الصلاة علی المسلم یموت فی بلاد الشرک'' [2] صحیح مسلم ج:۱ص:۳۰۹ ''فصل فی الصلوٰة علی الغائب''۔

لیکن مانعین کہتے ہیں کہ اس واقعہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ نجاشی کی خصوصیت ہے لہٰذا اس سے قاعدہ کلیہ اخذ نہیں کیا جاسکتا ہے کہ ان کے مہاجرین پر بڑے احسانات تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور مکافات ان کا بدلہ دینا چاہتے تھے، یا پھر یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری کوشش ہوتی تھی کہ کوئی بھی صاحب ایمان جب فوت ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی نماز ضرور پڑھ لیں اور فرماتے "لایموتن احدکم الا اذنتمونی فان صلاتی علیہ رحمۃ لہ "[۳] مع ہذا نجاشی جس سرزمین پر انتقال فرما چکے تھے وہاں سے مہاجرین واپس چلے آئے تھے اس لئے ان کی نماز جنازہ نہیں ہوئی تھی حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ صلوٰۃ جنازہ فرض کفایہ ہے امام نووی فرماتے ہیں۔

واجمعوا علی انھا فرض کفایۃ والصحیح عنداصحابنا ان فرضھا یسقط بصلوٰۃ رجل واحد وقیل یشترط اثنان وقیل ثلاثۃ وقیل اربعۃ۔ (ص:۳۰۹ ج:۱ شرح مسلم)

اسی صفحہ پر آگے لکھتے ہیں۔ "وھی فرض کفایۃ بالاجماع"۔

اسلئے ہم کہتے ہیں کہ نجاشی کی نماز جنازہ پڑھنا ناگزیر تھی۔ اور شاید اسی نکتے کے پیش نظر امام ابوداؤد[۴] نے اس حدیث پر اس طرح باب باندھا ہے "باب الصلوٰۃ یموت فی بلاد الشرک" دیکھئے اگر امام ابوداؤد اس سے جنازہ علی الغائب پر استدلال جائز سمجھتے تو اسی کے مطابق ترجمہ مرتب فرماتے۔

امام ترمذی نے بھی آگے چل کر باب باندھا ہے "باب ماجاء فی صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی" علاوہ ازیں یہ نماز درحقیقت علی الغائب نہ تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حضرت نجاشی کی سریر سامنے لاکر رکھ دی گئی تھی، جیسے کہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں جید سند کے ساتھ ذکر کیا ہے حافظ زیلعی[۵] نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

اشکال:۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مذکورہ واقعہ کے علاوہ بھی تو غائبانہ نماز جنازہ ثابت ہے جیسے کہ معاویہ بن معاویہ مزنی، اور زید وجعفرؓ کی نمازیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غائبانہ ادا فرمائی ہیں چنانچہ مذکور الصدر نماز کے بارہ میں طبرانی[۶] وطبقات میں مروی ہے کہ:

---

[۳] سنن النسائی ج:۱ ص:۲۷۰ "الاذن بالجنازۃ" بتغییر یسیر۔ [۴] ابوداؤد ص:۱۰۳ ج:۲ مکتبہ رحمانیہ رقم باب:۶۲ [۵] نصب الرایہ ج:۲ ص:۲۷۸ "فصل فی الصلاۃ علی الجنازۃ"۔ [۶] معجم کبیر للطبرانی ص:۱۱۶ ج:۸ رقم حدیث:۷۵۳۷۔ ایضاً ج:۱۹ ص:۴۲۸، ۴۲۹۔ الحقی

نزل جبرئيل عليه الصلوٰة والسلام بتبوك فقال يارسول اللّٰه ان معاوية بن معاوية بن المزني قد مات بالمدينة اتحب ان أطوى لك الارض فتصلى عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة في كل صف سبعون الف ملك الخ۔

جبکہ حضرت زید بن حارثہ اور حضرت جعفر بن ابی طالب کے بارہ میں واقدی نے مغازی میں ذکر کیا ہے کہ غزوہ موتہ کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے اور شام تک تمام حجاب اٹھالیا گیا چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میدان جنگ کو دیکھ رہے تھے اور فرما رہے تھے کہ زید بن حارثہ نے پرچم لیا تو وہ شہید ہو گئے" وصلى عليه "پھر جعفر بن ابی طالب نے جھنڈا لیا یہاں تک کہ وہ بھی شہید ہوئے وفیہ وصلی علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث۔

حل:۔ اس کا جواب مرقات اور کبیری دونوں نے دیا ہے جن کے الفاظ ایک ہی ہیں ففی الکبیری ص:۵۸۴ والمرقات ص:۶۴ ج:۴۔

"فمافي المغازي مرسل من الطرفين ومافي الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن زيد اتفقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بقية بن الوليد وقد عنعنه"۔

یعنی اولاً ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ روایات ضعیف ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ابن القیم نے زاد المعاد میں صرف نجاشی کے واقعہ پر اعتماد کیا ہے وہ فرماتے ہیں۔

"ولم يكن من هديه الصلوٰة على كل ميت غائب وصح عنه انه صلّى على النجاشي صلاته على الميت"۔ (مختصر ص:۵۱)

اور ثانیاً جواب یہ ہے کہ یہ روایات یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول ہیں جیسے کہ شروع کی روایت میں بیان ہوا یا پھر یہ صلوٰۃ علی الغائب کہاں تھی جیسے کہ کشف الحجاب اور رفع سریر کے الفاظ سے واضح ہے۔

ابن قیم کی تعبیر میں غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ اور سیرت وہدی نہ تھی بلکہ ایک دو دفعہ اگر نا گزیر وجوہ کی بنا پر ثابت بھی ہو تو اسے عام نہیں بنانا چاہئے حالانکہ غزوات میں کتنے صحابہ کرامؓ شہید ہوتے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ جنازہ ثابت نہیں اس لئے کبیری میں ہے۔

"ثم انه قد توفی خلق کثیر منهم غیباً فی الغزوات وغیرها ومن اعن الناس الیه کان القراء ولم یؤثر قط عنه علیه الصلوة والسلام انه صلی علیهم وکان (صلی اللّٰه علیه وسلم) علی الصلوٰة علی کل من توفی من اصحابه شدید الحرص حتی قال لایموتن احد منکم الاآذنتمونی به فان صلاتی رحمة له۔

لہٰذا حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ حنفیہ کے پاس سوائے معاذیر کے کوئی دلیل نہیں قطعی صحیح نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے اور کونسی دلیل قوی اور صریح ہو سکتی ہے؟

پھر تعجب کی بات یہ ہے کہ ہمارے مدرسہ سے متصل میدان میں اگر جنازہ لایا گیا ہو تو غیر مقلدین اس میں حضور کو لازمی نہیں سمجھتے' پچھلے دنوں میں کشمیری مجاہدین کی نماز کے لئے اشتہارات لگائے گئے تو کیا اس طرح نماز جنازہ کے لئے اشتہارات تقسیم کرنا اور دیواروں پر لگانا سنت سے ثابت ہے؟ اس سے یہ کونسی سنت زندہ کرنا چاہتے ہیں؟

باب مایقول فی الصلوٰة علی المیت

کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذاصلی علی الجنازة قال: اللهم اغفر لحینا ومیتنا وشاهدنا وغائبنا وصغیرنا وکبیرنا وذکرنا وانثانا۔ (الحدیث)

رجال:۔ (ابوابراہیم الاشہلی) مقبول من الثالثۃ ابراہیم کے والد راوی حدیث کے بارہ میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا یعنی کہ ان کا نام کیا ہے تو وہ نہ بتا سکیں۔ یہ روایت عکرمہ نے بھی نقل کی ہے لیکن انہوں نے اس کو مسندات عائشہ میں شمار کیا ہے حالانکہ یہ ابو ہریرہ سے مروی ہے اس لئے امام ترمذی فرماتے ہیں "وحدیث عکرمة بن عمار غیر محفوظ وعکرمة ربما یهم"۔ ☆

تشریح:۔ "وصغیرنا وکبیرنا" بظاہر اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ بچہ تو غیر مکلف ہوتا پھر اس کی مغفرت کی دعا کا کیا مطلب ہے؟

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) یہ استغفار رفع درجات کے لئے ہے۔

(۲) صغیر سے مراد جوان ہے جبکہ کبیر سے بوڑھا مراد ہے۔

(۳) امام تورپشتی نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے کہ یہ ان گناہوں کے متعلق استغفار ہے جو اللہ عز وجل کے علم میں تھے کہ اگر یہ بچہ بڑا ہو جاتا تو فلاں فلاں گناہ اس سے سرزد ہوتے۔

اس جواب کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ہمارے اہل سنت والجماعت کے نزدیک علم کا تعلق معدوم کے ساتھ ہوسکتا ہے کما حققہ الفاضل اللاہوری ای عبدالحکیم السیالکوتی وشارح شرح العقائد المسمی بنبراس علی ہذا مطلب یہ ہوا کہ اگرچہ آدمی ناکردہ گناہ کی وجہ سے معذب ہوتا نہیں لیکن جو اللہ کے علم میں ہے اس پر سزا ہوسکتی ہے۔

اگلی روایت میں ہے "اللھم من احییتہ منا فاحیہ علی الاسلام الخ" اس روایت میں اسلام مقدم ہے ایمان پر یعنی کہ حیات اسلام پر دیں جو بمعنی انقیاد کے ہے اور اعمال کے زیادہ مناسب ہے اور موت ایمان پر دیں جو بمعنی تصدیق ہے مگر ابوداؤد[1] کی روایت میں اس کے برعکس مذکور ہے جس کے بارہ میں اگرچہ شوکانی نے لکھا ہے کہ اکثر کی روایت میں اسلام مقدم ہے لیکن ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ یہ ان دونوں کے اتحاد کی دلیل ہے "الرابعة قولہ احینا علی الایمان الخ دلیل علی انھما معنی واحد" اور یہ ہمارے مذہب کے عین مطابق ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں چنانچہ عقائد نسفی اور شرح عقائد میں ہے۔

"والایمان والاسلام واحد' لان الاسلام ھو الخضوع والانقیاد بمعنی قبول الاحکام والاذعان بھا وذالک حقیقة التصدیق علی مامر ویؤیدہ قولہ تعالیٰ فاخرجنا من کان فیھا من المومنین فماوجدنا فیھا غیر بیت من المسلمین۔"

باب مایقول فی الصلاة علی المیت

[1] ابوداؤد ج:۲ص:۱۰۲"باب الدعاء للمیت"

تیسری روایت میں ہے'' واغسلہ بالبرد'' بفتحتین اولوں کو کہتے ہیں ٹھنڈے پانی اور اولے سے دھونے کی حکمت یہ ہے کہ گناہ اگر ایک طرف گند ہے تو دوسری جانب گرم بھی ہے اس لئے گناہوں سے شہوت میں مزید تیزی آتی ہے تو ٹھنڈے پانی سے دونوں کا صفایا ہو جائے گا۔

نماز جنازہ کا طریقہ:۔ میت کو آگے رکھیں پھر امام اس کے سینے کے برابر کھڑا ہو جائے لوگ اگر کم ہوں تو تین صفیں بنادیں' پہلی تکبیر کے بعد افتتاح کی دعا یعنی ثناء پڑھ لے جو عام نمازوں میں پڑھی جاتی ہے دوسری تکبیر کے بعد درود شریف پڑھ لے جیسا کہ تشہد کے بعد پڑھا جاتا ہے کیونکہ ثناء و درود دعا کے لئے مسنون ہیں پھر تیسری تکبیر کے بعد اپنے لئے اور میت کے لئے بلکہ سارے مسلمانوں کے لئے دعا مانگے آخری تکبیر کے بعد بلا تاخیر سلام پھیر دے یہ ظاہر الروایت ہے۔

بعض مشائخ نے'' ربنا اتنافی الدنیا حسنۃ الخ'' کو یا پھر'' سبحان ربك رب العزۃ عما یصفون الخ'' پڑھنے کو پسند کیا ہے۔ (کبیری ص:۵۸۶) پھر دو سلام پھیر دے جن میں میت اور قوم دونوں کی نیت کرے یہ ابن ہمام کی روایت ہے جبکہ قاضی خان اور سروجی نے مرغینانی سے نقل کیا ہے کہ میت کی نیت نہ کرے۔

امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ مسلم نے اگرچہ سلام کا ذکر نہیں کیا ہے مگر دار قطنی نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے اور اسی پر علماء کا اجماع ہے تاہم اس کی تعداد میں اختلاف ہے۔

''ثم قال جمهورهم يسلم تسليمة واحدة وقال الثوری وابو حنيفة والشافعی وجماعة من السلف تسليمتين۔'' (ص:۳۰۹ ج:۱)

اسی طرح رفع یدین کا مسئلہ بھی اختلافی ہے شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ان تمام تکبیرات میں ہاتھ اٹھائے جائیں گے جبکہ حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک رفع یدین فقط تکبیر اولی میں ہوگا اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث مصرح طور پر کسی فریق کے پاس نہیں بلکہ عام نمازوں کی جو ہیئت رفع وعدم کی مسنون ہے وہی یہاں معتبر ہے فالخلاف الخلاف۔

نماز جنازہ کے بعد دعا:۔ ہمارے زمانے کے بعض اہل بدع کو چھوڑ کر باقی سارے اہل نقل واصحاب عقل کے نزدیک نماز جنازہ کے بعد دعا نہیں ہے یعنی ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ لوگ سلام پھیرنے کے بعد

اسی جگہ کھڑے کھڑے دعا کا عمل شروع کر دیں کہ یہ نہ تو عقلاً ثابت ہے اور نہ ہی نقلاً۔ عقلاً اس لئے ثابت نہیں کہ جب نماز ہوگئی اور نماز کا مقصد ہی میت کے لئے دعا کرنا ہے تو پھر اسے ناکافی سمجھ کر اپنے طور پر مستقل دعا کا کیا مطلب ہے اور نقل سے اس لئے ثابت نہیں کہ اس بارہ میں کوئی روایت مروی نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اسے مکروہ لکھا ہے چنانچہ مرقات میں ہے ''ولا یدعو للمیت بعد صلاۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فی صلاۃ الجنازۃ''۔ (ص:۶۴ ج:۴) اسی طرح خلق کثیر نے اس کی تصریح کی ہے۔

اور مجوزین کا اس حدیث[۲] سے استدلال کرنا ''اذاصلیتم علی المیت فاخلصوا لہ الدعاء'' تو یہ اس غلط فہمی پر مبنی ہے جو مالکیہ سے اس حدیث میں ہوئی ہے ''کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذادخل الخلاء قال اللھم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث'' جس کی تفصیل کتاب کے شروع میں گذر چکی ہے۔

اسکے علاوہ ان کے پاس کوئی روایت صحیح اور مصرح نہیں لہذا اسے نقل کر کے جوابات میں لگنا ضیاع وقت کے مترادف ہے مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب نے راہ سنت میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے فمن شاء التفصیل فلیراجع۔

باب ماجاء فی القراءۃ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب۔

رجال:۔ (ابراہیم بن عثمان) ان کی کنیت ابوشیبہ الواسطی ہے یہ کنیت ہی سے مشہور ہیں اور متروک الحدیث ہیں امام ترمذی نے دونوں باتوں کی تصریح کی ہے۔☆

تشریح:۔ باب کی پہلی حدیث ضعیف ہے جبکہ دوسری حدیث جو موقوف ہے صحیح ہے اس باب میں امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں فاتحہ کے جواز قراءت بیان کیا ہے نماز جنازہ میں فاتحہ کی قرات صرف ایک بار ہوگی یعنی تکبیر اولیٰ کے بعد یا پھر ہر تکبیر کے بعد؟ یہ آخری قول ابن حزم کا ہے بعض کے نزدیک صرف ایک دفعہ قرأت کی جائے گی عندالاکثرین سراً اور عندالبعض جہراً اس کی تفصیل یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک سورت فاتحہ کی قرات صلوٰۃ جنازہ میں واجب یا مسنون نہیں ہے بلکہ زیادہ سے زیادہ مستحب ہوسکتی ہے وہ بھی دعا وثناء کی نیت سے تاہم اکثر حنفیہ ومالکیہ کی عبارات سے ندب واستحباب کی بھی نفی معلوم ہوتی ہے حتی کہ

---

[۲] ایضاً حوالہ بالا

بعض حضرات نے تو اسے مکروہ بھی کہا ہے لیکن صاحب التعلیق المجد لکھتے ہیں کہ ہمارے حنفیہ کے متاخرین میں سے حسن شرنبلالی نے اس موضوع پر کتاب لکھی ہے اس میں انہوں نے کراہت والے قول کو مسترد کیا ہے کہ یہ تو حضور علیہ السلام اور بعض صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے۔

جبکہ شافعیہ وحنابلہ اور امام اسحٰق کے نزدیک یہ واجب ہے اگر چہ امام شافعی کے اصول کے مطابق یہ واجب نہیں ہونی چاہئے کیونکہ صلوٰۃ جنازہ تو صرف دعا ہے جو محتاج فاتحہ نہیں ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

"صلوٰۃ الجنازۃ عند اکثر العلماء لایفتقر الی قراۃ الفاتحۃ و اختارہ الشافعی۔"

شافعیہ وحنابلہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اسی طرح ان احادیث سے بھی یہ استدلال کرتے ہیں جن سے فاتحہ کا ثبوت ملتا ہے اس بارے میں مرفوع تو ابن ماجہ[1] میں مروی ہے جس کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا ہے "وفی الباب عن ام شریک قالت: امرنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان نقرأ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب" لیکن یہ روایت ضعیف ہے جیسے کہ حافظ نے تلخیص[2] میں فرمایا ہے۔ اسی لفظ کے ساتھ ابونعیم نے ام عفیف النہدیہ سے بھی روایت کیا ہے کمافی العمدۃ القاری۔[3] امام شافعی اور حاکم[4] نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے۔

کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یکبر علی جنائزنا اربعاً ویقرا بفاتحۃ الکتاب فی التکبیرۃ الاولیٰ۔ لفظہ للحاکم

لیکن اس میں ابراہیم بن محمد ضعیف ہیں اس لئے حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں اسے ضعیف کہا ہے کذافی التحفۃ' موقوف آثار اس میں ابن عباسؓ سے صحیح روایت میں ثابت ہیں چنانچہ ترمذی کی موقوف حدیث بھی صحیح ہے علاوہ ازیں بخاری نے جنائز میں بھی انکا عمل نقل کیا ہے۔

عن طلحۃ بن عبداللّٰہ بن عوف قال صلیت خلف ابن عباس علی جنازۃ فقرأ بفاتحۃ الکتاب وقال لتعلموا انھا سنۃ۔ (باب قراءۃ فاتحۃ الکتاب علی الجنازۃ ص:۱۷۸ ج:۱)

باب ماجاء فی القراءۃ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب

[1] ابن ماجہ ج:۱ ص:۱۰۷ "باب ماجاء فی القراءۃ علی الجنازۃ" [2] تلخیص الحبیر ج:۲ ص:۲۸۷ کتاب الجنائز حدیث نمبر:۷۶۸ [3] عمدۃ القاری ج:۸ ص:۱۴۰ "باب قراءۃ فاتحۃ الکتاب علی الجنازۃ" [4] مستدرک حاکم ج:۱ ص:۳۵۸ "قراءۃ الفاتحۃ فی صلاۃ الجنازۃ"

ابن عباسؓ کی یہ موقوف حدیث بہت ساری کتب میں ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ عام روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ میں میت کے لئے دعا فرماتے فاتحہ نہیں پڑھتے تھے چنانچہ امام مالک مؤطا[5] میں فرماتے ہیں "مالك عن نافع ان ابن عمر كان لايقرؤها في الصلاة على الجنازة" اور ابن عمرؓ کا اتباع سنت معروف و مسلم ہے اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھنا ثابت ہوتا یا ان کا معمول پڑھنے کا ہوتا تو ضروری تھا کہ ابن عمرؓ بھی پڑھتے اسی طرح بہت سے صحابہ کرام بھی نہیں پڑھتے تھے چنانچہ حاشیہ بخاری پر ہے۔

وقال ابن بطال وممن كان لايقرا في الصلاة على الجنازة وينكر عمر بن الخطاب وعلى بن ابى طالب وابن عمر وابوهريرة ومن التابعين عطاء وطاؤس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وسعيد بن جبير والشعبى والحكم وقال مالك: قراءة الفاتحة ليست معمولاً بها في بلدنافي صلوٰة الجنازة"۔ (ص:۱۷۸ ج:۱ حاشیہ:۳)

ظاہر ہے کہ جب امام مالکؒ اس کے معمول ہونے کی نفی فرماتے ہیں تو لامحالہ ماننا پڑے گا کہ اکثرین کے نزدیک کم از کم یا متفقہ طور پر اہل مدینہ کے نزدیک اس کا پڑھنا مسنون نہیں تھا۔

لہٰذا اگر کسی مرفوع روایت سے اس کا شاذ و نادر پڑھنا ثابت ہوا ہو تو اس کی یہی توجیہ ممکن ہے کہ یہ بطور دعا پڑھی ہوگی اور اگر کسی صحابی کے عمل سے ثابت ہو تو ان کے مقابلہ میں ان صحابہ کا عمل پیش کیا جا سکتا ہے جو نہیں پڑھتے تھے اور باب کی حدیث میں یا دیگر موقوف احادیث میں جو یہ کہا گیا ہے کہ "لتعلموا انها سنة" یا "انه من السنة او من تمام السنة" تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں نفی بدعت مراد ہے یہی مطلب طیبی نے نقل کیا ہے مرقات میں ہے "قال الطيبى اى ليست بدعة" (ص:۴۷ ج:۴) اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ نفی بدعت اثبات وجوب کے منافی نہیں تو جواباً کہا جائے گا کہ وجوب کی کیا دلیل ہے؟ کیا کسی صحابی کے عمل سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے؟ خاص کر جبکہ اس کے مقابل میں دوسرے صحابہ کا عمل معارض ہو؟ اور یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہؒ نے فتاویٰ میں اقرار کیا ہے کہ بعض سلف پڑھتے تھے اور بعض نہیں پڑھتے تو عرض یہ ہے کہ اگر یہ واجب یا مسنون ہوتا تو بعض صحابہ

---

[5] مؤطا امام مالک ج:۱ ص:۲۱۰ "ما يقول المصلى على الجنازة"

کرام نے کیوں اس پر عمل نہیں کیا؟

پھر ہمارے زمانہ کے بعض غیر مقلدین حنفیہ سے اختلاف اجاگر کرنے کے لئے اسے جہراً پڑھتے ہیں حالانکہ ابن عباسؓ سے صراحتاً ثابت ہے کہ جہر تعلیم کے لئے تھا اس کا اقرار ان کے پیشوا شوکانی اور مبارکپوری صاحب نے بھی کیا ہے چنانچہ تحفہ میں ہے۔

"فائدة: قال الشوكاني في النيل: ذهب الجمهور الى انه لا يستحب الجهر بالقراءة في صلاة الجنازة"۔

پھر اس پر دلائل دیئے ہیں پھر لکھتے ہیں "قال الشوكاني: وقيل يستحب الجهر بالقراءة فيها" خود صاحب تحفہ اپنی رائے یوں ذکر کرتے ہیں۔

"قلت: قول ابن عباس انما جهرت لتعلموا انها سنة يدل على ان جهره كان للتعليم"۔

پھر مسند ابویعلی[6] میں فاتحہ کے ساتھ سورۃ پڑھنے کی بھی تصریح آئی ہے لیکن امام بیہقی[7] فرماتے ہیں "ذكر السورة غير محفوظ" اگر اس کی سند صحیح بھی مانی جائے جیسے کہ نووی فرماتے ہیں تو اس سے حنفیہ کی تائید ہوجائے گی کیونکہ شافعیہ وحنابلہ اس میں اس تاویل پر مجبور ہونگے جو حنفیہ ومالکیہ نے فاتحہ کے متعلق کی ہے۔

خلاصہ بحث یہ نکلا کہ اس قسم کی متعارض احادیث میں کسی عمل کو سنت قرار دینا یا درجہ اباحت میں رکھنا امر ذوقی ہے حنفیہ مالکیہ کا ذوق اسے سنت ماننے پر تیار نہیں جبکہ شافعیہ وحنابلہ کے ذوق کے مطابق اسے واجب یا کم از کم سنت ماننا چاہئے۔

کبیری میں ہے۔

وليس فيها قراءة القرآن عندنا وهو قول عمر وابنه وعلى وابى هريرة وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يقرأ الفاتحة في الاولىٰ وهو مروى عن ابن عباس انه صلى على جنازة فقرا فاتحة الكتاب قال لتعلموا انها سنة رواه الترمذى

---

[6] مسند ابی یعلی ج:۲ص:۵۳۸ رقم حدیث:۲۶۵۳ [7] سنن الکبری للبیہقی ج:۴ص:۳۸ "باب القراءة فی صلاة الجنازة"

وغیرہ ولنا ماقدمنا من قول عمر وغیرہ ولوقرأ الفاتحۃ بنیۃ الثناء والدعاء جاز۔"

(ص:۵۸۶)

باب کیف الصلوٰۃ علی المیت والشفاعۃ لہ

کان مالک بن ہبیرۃ اذاصلی علی جنازۃ فتقال الناس علیھا جزأھم ثلاثۃ اجزاء ثم قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :من صلی علیہ ثلثۃ صفوف فقد اوجب۔

رجال:۔ (مرثد بن عبداللہ) بفتحہ میم وسکون راء (الیزنی) بفتحہ یاء والزاء ثقہ اور فقیہ ہیں (مالک بن ہبیرۃ) بالتصغیر صحابی ہیں پہلے حمص اور پھر مصر تشریف لے گئے تھے قوت میں ہے "ھوابوسعید السکونی وھومن اھل مصر مالہ لکتب الاھٰذا الحدیث" حضرت امیر معاویہ کے دور خلافت میں غزوہ روم کے جیوش پر امیر مقرر تھے مروان کے دور میں انتقال فرما گئے رضی اللہ عنہ۔☆

تشریح:۔ "فتقال الناس" جب لوگوں کو کم سمجھتے تو "جزاھم ثلاثۃ اجزاء" ان کی تین صفین بناتے "ثم قال الخ" یعنی اس تثلیث پر مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے۔

اس باب میں دو فضیلتوں کا ذکر ہے ایک اس حدیث میں کہ لوگوں کی تین صفیں باعث نجات ہے اور یہی مطلب ہے "فقد اوجب" کا ای وجبت لہ الجنۃ وفی البیہقی[1] غفرلہ وفی روایۃ ابی داؤد[2] "وجبت لہ الجنۃ"۔ لہٰذا اس فضیلت کے حصول کے پیش نظر کم ازکم تین صفیں بنادی جائیں ہر صف میں کم ازکم دو آدمی ہونے چاہئیں علی ہٰذا یہ ترتیب امام کے علاوہ چھ آدمیوں میں ہی ممکن ہے زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں۔

دوسری فضیلت اگلی حدیث میں بیان ہوئی ہے کہ اگر کسی مسلمان کی نماز جنازہ میں سو آدمی شرکت کرلیں تو ان کی دعا وسفارش قبول کی جاتی ہے جبکہ مسلم[3] کی ایک روایت میں چالیس کا بھی ذکر ہے لہٰذا جب لوگ چالیس یا سو کے برابر یا متجاوز ہوں تب بھی ان کی کم ازکم تین صفیں بنانی چاہئے تاکہ دونوں فضیلتین حاصل

باب کیف الصلاۃ علی المیت والشفاعۃ لہ

[1] سنن الکبریٰ للبیہقی ج:۴ص:۳۰ "باب صلاۃ الجنازۃ بامام ومایرجی للمیت الخ" [2] ابوداؤد ج:۲ص:۹۸ "باب فضل الصلاۃ علی الجنازۃ" [3] صحیح مسلم ج:۱ص:۳۰۸ "فصل فی قبول شفاعۃ الاربعین"

ہو سکے اور مغفرت کا امکان بڑھ جائے یاد رہے کہ نماز جنازہ میں اخلاص ضروری ہے۔

باب ماجاء فی کراھیة الصلوٰة علی الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبھا

عن عقبة بن عامر الجھنی قال ثلث ساعات کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینھانا ان نصلی فیھن اونقبر فیھن موتانا حین تطلع الشمس بازغة حتی ترتفع وحین یقوم قائم الظھیرة حتی تمیل وحین تضیف للغروب حتی تغرب۔

تشریح: "او نقبر فیھن موتانا" نقبر بضم الباء باب نصر سے ہے بکسر الباء بھی جائز ہے شافعیہ کے نزدیک یہ اپنے اصلی وحقیقی معنی پر محمول ہے یعنی ان اوقات میں مردہ دفنانا مکروہ ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس سے مراد نماز جنازہ ہے جو معنی مجازی ہے۔

یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ ان اوقات میں نماز جنازہ کی حیثیت کیا ہے؟ تو چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ذوات الاسباب ساری نمازیں ان اوقات میں بلا کراہیت جائز ہیں لہٰذا اس حدیث کا مطلب یہی لیا جائے گا کہ میت دفنانا مکروہ ہے جبکہ حنفیہ وغیرہ کے نزدیک مردہ ان اوقات میں دفنانا بلا کراہیت جائز ہے لہٰذا مراد صلوٰۃ جنازہ ہوگی اس کی تفصیل تشریحات[1] جلد اول میں "باب ماجاء فی کراھیة الصلوٰة بعد العصر وبعد الفجر" میں گذری ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر جنازہ خود بخود بلا تاخیر قصدی ان اوقات میں حاضر وتیار ہوجائے تو بلا کراہیت جائز ہے گوکہ مؤخر کرنا پھر بھی ایک روایت کے مطابق افضل ہے یہی حکم سجدہ تلاوت کا بھی ہے لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ جنازہ میں تعجیل مطلوب ہے جبکہ سجدہ تلاوت میں تعجیل مطلوب نہیں ہے البتہ اگر جنازہ پہلے تیار ہوجائے تو ان اوقات تک تاخیر مکروہ ہے۔

حافظ زیلعی نے نصب الرایہ[2] میں بعض ایسی روایات کی تخریج کی ہے جن سے جمہور کے قول کی تائید

باب ماجاء فی کراھیة الصلاة علی الجنازة الخ

[1] تشریحات ترمذی ص:۴۳۲ ج:۱۔ [2] دیکھئے نصب الرایہ للزیلعی ص:۳۱۲ و۳۱۳ ج:۲ "باب الجنائز" کتاب الصلاة

ہوتی ہے گو کہ وہ سنداً کمزور ہیں لیکن تائید کے لئے بہر حال پیش کی جاسکتی ہیں نیز امام ترمذی نے خود بھی ترجمۃ الباب میں یہی مطلب اخذ کیا ہے وقال ابن المبارک معنی ہذا الحدیث الخ سے اس کی پختگی فرمائی ہے گو کہ ابوداؤد[3] نے وہی مطلب لیا ہے جو امام شافعی نے بیان کیا ہے۔

"بازغۃ" بزوغ، طلوع اور ظہور کے معنی میں آتا ہے لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ جب سورج طلوع ہوتا ہوا نکل رہا ہو۔

"وحین یقوم قائم الظہیرۃ" ظہیرہ استواء کے وقت کو کہتے ہیں اور یقوم بمعنی "یقف" ہے اور قائم سے مراد یا تو سایہ ہے یا پھر ذی ظل یعنی سایہ دار چیز مراد ہے یعنی جب سایہ رک جائے سایہ اگر چہ رکتا تو نہیں ہے لیکن دیکھنے میں یوں ہی لگتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ گھٹنے سے رک جائے کیونکہ اس کے بعد وہ بڑھتا ہے۔

"تضیف" بفتحۃ تاء والضاد وتشدید الیاء المفتوحۃ بمعنی میلان کے مہمان کو بھی ضیف اس لئے کہتے ہیں کہ وہ میزبان کی طرف میلان کرتا ہے۔

باب فی الصلوٰۃ علی الاطفال

عن المغیرۃ بن شعبۃ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: الراکب خلف الجنازۃ والماشی حیث یشاء منہا، والطفل یصلی علیہ۔

رجال:۔ (بشر بن آدم) صدوق ہیں فیہ لین من العاشرۃ کذا فی التقریب خلاصہ میں ہے قال ابوحاتم: لیس بقوی نسائی فرماتے ہیں لاباس بہ۔[1]

(زیاد بن جبیر) ثقہ ہیں۔ (حیۃ) بفتح الحاء وتشدید الیاء المفتوحۃ۔ ☆

تشریح:۔ اتباع جنازہ کا حکم تو پیچھے گذر چکا ہے کہ اس کے آگے جانا چاہئے یا پیچھے؟ فلا نعیدہ "والطفل

---

[3] چنانچہ امام ابوداؤدؒ نے اسی حدیث کو مستدل بناتے ہوئے باب قائم فرمایا ہے "باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبھا" ص:۱۰۱ ج:۲ کتاب الجنائز

باب فی الصلاۃ علی الاطفال

[1] کذا فی تہذیب التہذیب ص:۴۴۲ ج:۱

یصلی علیہ"حمل جب تک کہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے تو اسے "جنین" (بروزن قبیل وجمیل) کہتے ہیں کیونکہ جیم نون میں معنی ستر کے پائے جاتے ہیں اور یہ بھی نظروں سے اوجھل ہوتا ہے چنانچہ جنات کو بھی اسی وجہ سے جنات کہا جاتا ہے اور اگر زندہ پیدا ہوجائے اور وقت مکمل ہو تو اسے ولد کہتے ہیں حدیث باب میں طفل سے یہی معنی مراد ہے قاموس میں ہے "الطفل بالكسر الصغير من كل شيء والمولود "[۲] اور اگر ناتمام یا مردہ پیدا ہوجائے تو عموماً اسے سقط کہا جاتا ہے سقط میں کسرہ سین ضمہ اور فتحہ دونوں سے زیادہ راجح ومشہور ہے ابوداؤد کی روایت[۳] میں جو ہے "والسقط یصلی علیہ" تو عندالجمہور اس سے مراد زندہ پیدا ہونے والا بچہ ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور مجموعی اعتبار سے اس میں دو قول قابل ذکر ہیں حضرت ابن عمرؓ ابن سیرینؒ ابن المسیب اور امام احمد واسحٰق کے نزدیک ہر انسانی بچے کی نماز جنازہ ہوگی اگرچہ وہ مردہ ہی پیدا ہوا ہو بشرطیکہ ماں کے پیٹ میں اس کے چار ماہ اور دس دن پورے ہوئے ہوں کیونکہ اس طرح اس کی حیات یقینی ہوجاتی' تاہم امام اسحٰق میراث کو استہلال کے ساتھ مقید ومشروط کرتے ہیں مردہ پیدا ہونے والا بچہ ان کے نزدیک میراث کا حق نہیں رکھتا ہے۔

دوسرا قول حضرت ابن عباس حضرت جابر اور جمہور کا ہے یعنی ائمہ ثلاثہ اور امام اوزاعی وغیرہ ان کے نزدیک نماز اور میراث کا حق اور حکم استہلال پر موقوف ہے مردہ پیدا ہونے والے بچے کی نہ تو نماز ہوگی اور نہ ہی میراث البتہ امام مالک فرماتے ہیں کہ نفس حیات سے نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جب تک کہ اس کا چیخنا اور رونا ثابت نہیں ہوجاتا ہے جبکہ جمہور کے نزدیک استہلال سے مراد آثار حیات ہیں خواہ وہ تحریک وحرکت کے ذریعہ ہی کیوں نہ ہوں پھر حیات میں اعتبار اکثر کے خروج کو ہے اگر اکثر زندہ نکلا تو وہ زندہ شمار ہوگا اور اگر اکثر مردہ نکلا تو وہ میت ہے لہٰذا اگر اس کا سر پہلے نکلے تو سینے تک اگر خروج میں زندہ تھا تو وہ زندہ ہی معتبر ہوگا اور اگر پاؤں مقدم نکلے تو ناف تک کا اعتبار ہوگا۔ شامی میں ہے۔

"وحد الاكثر من قبل الرجل سرّته ومن قبل الراس صدره"۔ (ص:۲۲۷ ج:۲)

---

[۲] کذافی تاج العروس ص:۴۳۳ ج:۱۵ "مکتبہ دارالفکر بیروت" ۔ ایضاً لسان العرب ص:۱۷۴ ج:۸ مکتبہ داراحیاء التراث العربی [۳] سنن ابی داؤد ص:۱۰۰ ج:۲ "باب المشی امام الجنازۃ" کتاب الجنائز

فریق اول کا استدلال ابن مسعودؓ کی حدیث سے ہے۔

”حدثنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وھو الصادق المصدوق : ان خلق احدکم یجمع فی بطن امہ اربعین یوماً ثم یکون علقۃ مثل ذلک ثم یکون مضغۃ مثل ذالک ثم یبعث اللّٰہ الیہ ملکاً باربع کلمات یکتب رزقہ واجلہ وعملہ وشقی اوسعید ثم ینفخ فیہ الروح“۔ (متفق علیہ)

طریق استدلال یہ ہے کہ چارہ ماہ کے بعد اس میں روح ڈالی جاتی ہے وہ انسان ہے۔

جمہور کا استدلال نسائی کی روایت سے ہے جو انہوں نے مغیرہ بن مسلم عن ابی الزبیر عن جابرؓ روایت کیا ہے ”اذا استھل الصبی صلی علیہ“ امام حاکم نے اسے نقل کرنے کے بعد صحیح قرار دیا ہے اسی طرح ترمذی کے اگلے باب میں، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت جابر کی مرفوع حدیث ہے ”الطفل لایصلی علیہ ولایرث ولایورث حتی یستھل“ اسے ابن حبان اور حاکم دنوں نے صحیح کہا ہے۔ (کذا فی المرقات ص:۵۶ ج:۴)

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ بظاہر روایات میں تعارض ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر بچے پر نماز ہوگی جبکہ بعض سے مردہ پر نہ پڑھنے کا حکم آیا ہے لہٰذا رجوع اصل کی طرف ہوگا اور اصل موت ہے جب تک کہ حیات ثابت نہ ہوجائے وباختلاف الروایات یرجع الی الاصل وھو انہ لایصلی الا علی حی والاصل المواتیۃ حتی تثبت الحیاۃ اور حیات تو آثار سے معلوم ہوگی نہ کہ فقط چارہ ماہ پورے ہونے پر بلکہ اس سے زیادہ صریح بات شوکانی نے نیل میں کہی ہے کہ ظاہری حدیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ پیدائش کے وقت کی حیات وممات معتبر ہے نہ کہ پیٹ کے اندر کی۔

وظاھر حدیث الاستھلال انہ لایصلی علیہ وھو الحق لان الاستھلال یدل علی وجود الحیاۃ قبل خروج السقط کما یدل علی وجودھا بعدہ، فاعتبار الاستھلال من الشارع دلیل علی ان الحیاۃ بعد الخروج من البطن معتبرۃ فی مشروعیۃ الصلوٰۃ علی الطفل وانہ لایکتفی بمجرد العلم بحیاتہ فی البطن فقط۔

ملحوظ:۔ باب کی حدیث چونکہ بشر بن آدم کے علاوہ اسرائیل وغیرہ سے بھی مروی ہے کما صرح بہ

الترمذی اس لئے انہوں نے اس پر صحیح کا حکم لگایا۔

مسئلہ:۔تام الخلقت بچہ اگر مردہ بھی پیدا ہوجائے تو اسے غسل دے کر نام رکھ لیا جائے گا اسی طرح اگر اس کی کچھ شکل بن گئی ہو تو بھی اکراماً غسل دیا جائے یہی احوط ہے گو کہ اس دوسری صورت میں مسنون غسل دینا مراد نہیں بلکہ اس پر پانی بہا کر کپڑے میں لپیٹ دیا جائے جیسا کہ پہلی صورت والے بچے کو بھی باقاعدہ کفن کی ضرورت نہیں شامی میں تام الخلقت کے بارہ میں ہے" ولا خلاف فی غسلہ" یعنی غسل متفق علیہ ہے جبکہ غیر تام الخلقت کے متعلق لکھتے ہیں۔

"وملم یتم وفیہ خلاف والمختار انہ یغسل ویلف فی خرقۃ ولایصلی علیہ"۔(ص:۲۲۸ ج:۲)

فائدہ:۔ ہر اس بچے کا نام رکھنا چاہئے جو پیٹ میں سانس لینے کی مدت پاچکا ہو کیونکہ میدان محشر میں اسی نام سے وہ پکارا جائے گا جبکہ اس سے کم مدت پانے والے کو نام کی ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ بظاہر اس کا حشر نہیں ہوگا۔ شامی میں ہے۔

"عن ابی جعفر الکبیر انہ ان نفخ فیہ الروح حشر والالا والذی یقتضیہ مذھب اصحابنا انہ ان استبان بعض خلقہ فانہ یحشر وھو قول الشعبی وابن سیرین"۔

لیکن دونوں قولین میں کوئی خاص فرق نہیں ہے کیونکہ خلقت مکمل ہوتے ہوتے اس میں روح ڈالی جاتی ہے۔ واللہ اعلم

مسئلہ:۔کافروں کی اولاد ان کی تابع ہے لیکن اگر سات سال کا بچہ اسلام قبول کرے تو وہ مسلمان شمار ہوگا لہٰذا اس کی نماز جنازہ ہوگی۔

مسئلہ:۔اپنے قریبی کافر رشتہ دار عزیز کو غسل اور کفن، دفن جائز ہے گو کہ واجب نہیں چونکہ وہ اکرام وتعظیم کا مستحق نہیں ہے یہ حکم ذمی کا ہے حربی کو غسل دینا، کفنانا جائز نہیں اسی طرح مرتد کو کتے کی طرح گڑھے میں پھینکا جائے گا۔ پھر ذمی کو غسل وغیرہ مسنون طریقے سے نہیں ہوگا بلکہ کپڑے کی طرح دھو کر کسی کپڑے میں لپیٹ کر کسی گڑھے میں ڈالا جائے گا۔

مسئلہ:۔ جب متعدد جنازے جمع ہوں تو ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ نماز پڑھنا افضل ہے جو افضل ہوگا اسی کی نماز مقدم ادا کی جائے اگر اجتماعی نماز جنازہ سب کی ادا کی جائے تو یہ بھی جائز ہے پھر چاہے تو ان کی قطار قبلے

کی طرف بنائی جائے جو افضل صورت ہے اور چاہے تو ان کی بھی صف بنائے جائے اس صورت میں امام افضل کے پاس کھڑا ہوگا۔ (کذا فی التنویر وشرحہ الدر وحاشیہ رد المحتار)

باب ماجاء فی ترک الصلوٰۃ علی الطفل حتی یستھل

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الطفل لایصلی علیہ ولایرث ولایورث حتی یستھل۔

رجال:۔ (عن اسماعیل بن مسلم) ان پر کلام ہوا ہے اس لئے امام ترمذی نے دوسری سند اشعث بن سوار وغیر واحد عن ابی الزبیر عن جابر موقوفاً ذکر کر کے اسے اصح قرار دیا ہے یہ روایت اگر چہ نسائی[1] وابن ماجہ[2] میں بھی اسی سند سے ہے امام حاکم[3] نے دوسری سند اسحاق الازرق عن سفیان الثوری عن ابی الزبیر عن جابر سے ذکر کیا ہے اور اس کی تصحیح علی شرط الشیخین کی ہے لیکن ابوالزبیر چونکہ امام بخاری کی شرط پر پورے نہیں اترتے ہیں اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس کی موقوف سند کو اصح قرار دیا جائے کما فعلہ الترمذی۔☆

تشریح:۔ "حتی یستھل" "استھلال الصبی بچے کا پیدائش کے وقت زور سے رونے اور چلانے کو کہتے ہیں دراصل یہ لفظ ہلال سے بنا ہے جب لوگ چاند دیکھتے تو ایک دوسرے کو دکھانے کے لئے زور سے بولتے پھر ہر اس چیز کے لئے استعمال ہونے لگا جس میں یہ دونوں معنے یعنی "آغاز اور آواز" موجود ہوں یا کم از کم ایک معنی پایا جاتا ہو چنانچہ کہتے ہیں "اہل الملبی" یعنی زور سے تلبیہ پڑھا۔ "اہتل المطر" زور سے بارش ہونا چنانچہ "براعۃ الاستھلال" کی اصطلاح مصنفین میں بھی اسی معنی کے لئے مشہور ہوگئی یعنی مصنف کا اپنی کتاب کے مقدمہ میں یا شاعر کا اپنی نظم کے آغاز میں ایسے الفاظ وعبارات کا استعمال کرنا جن سے کتاب اور نظم کے موضوع ومباحث کی طرف لطیف اشارہ ہو جائے پھر کسی بھی چیز کے آغاز وتمہید کو بھی استھلال کہا جاسکتا ہے لیکن باب کی حدیث میں ہر وہ حس وحرکت مراد ہے جس سے حیات کا پتہ چلتا ہو تفصیل سابقہ باب میں گذر گئی۔

باب ماجاء فی ترک الصلوٰۃ علی الطفل حتی یستھل

[1] رواہ الدارمی فی سننہ ص:۴۸۶ ج:۲ رقم حدیث ۳۱۳۲ قدیمی کتب خانہ [2] سنن ابن ماجہ ص:۱۹۷ "باب اذا استھل المولود ورث" ابواب الفرائض [3] مستدرک حاکم ص:۳۴۹ ج:۴ کتاب الفرائض قال ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ وقد اجد من حدیث الثوری عن ابی الزبیر موقوفاً فلعلت احکم بہ۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی المیّت فی المسجد

عن عائشة قالت صلی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم علی سهیل بن البیضاء فی المسجد۔

تشریح:۔ ''صلی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم علی سهیل بن البیضاء'' مسلم[1] کی ایک روایت میں تثنیہ کالفظ آیا ہے''لقد صلی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم علی ابنی بیضاء فی المسجد سهیل واخیه''۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ راوی کا وہم ہے کیونکہ سہل کی وفات تو سہیل کے بعد ہوئی ہے لیکن میرے خیال میں اس کی توجیہ ہونی چاہئے کیونکہ ابوداؤد[2] میں بھی مسلم کی طرح دونوں بھائیوں کا ذکر ہے گو کہ دونوں کتابوں کی سند ایک ہی ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ راوی نے اختصار سے کام لیا ہے کیونکہ دونوں کی وفات ایک سال یعنی سنہ ۹ کو ہوئی تھی مرقات میں ہے وقال الطیبی: اسمه سهل ماتا سنة تسع یعنی دونوں نو ہجری میں فوت ہو گئے تھے چونکہ دونون کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کی گئی تھی اس لئے راوی نے اختصار کیا۔

امام نووی شرح مسلم[3] میں لکھتے ہیں کہ یہ تین بھائی تھے سہل سہیل اور صفوان بیضاء ان کی ماں کا لقب ہے نام رعد ہے امام مسلم نے بھی کہا ہے کہ بیضاء ان کی ماں ہیں والد کا نام وہب بن ربیعہ ہے سہیل قدیم الاسلام تھے پہلے حبشہ کی جانب ہجرت فرمائی پھر مکہ مکرمہ واپس آنے کے بعد مدینہ طیبہ ہجرت کی' بدر وغیرہ غزوات میں شریک رہے سنہ ۹ میں وفات پائی۔

مسجد میں نماز جنازہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے امام شافعی' امام احمد واسحٰق کے نزدیک جائز ہے اگر چہ میت بھی مسجد میں ہو جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک یہ مکروہ ہے پھر حنفیہ کے بعض فقہاء نے مکروہ تحریمی کا قول کیا ہے بعض نے تنزیہی کا حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ شاید یہ ''اساءۃ'' ہے جو تحریمی وتنزیہی

باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی المیت فی المسجد

[1] صحیح مسلم ص:۳۱۳ ج:۱ کتاب الجنائز [2] سنن ابی داؤد ص:۹۸ ج:۲ ''باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد'' ابواب الجنائز مکتبہ امدادیہ ملتان [3] النووی علی مسلم ص:۳۱۲ ج:۱ کتاب الجنائز

کے درمیان ہوتی ہے عرف الشذی میں ہے۔

"ولعل هذه الكراهة بين التحريمية والتنزيهية وتسمى بالاساءة كماقال صدر الاسلام ابو اليسر۔"

یہ حکم اس وقت ہے جبکہ میت بھی لوگوں کے ساتھ مسجد میں ہو اگر میت باہر ہو اور امام بعض لوگوں کے ساتھ باہر ہو تو باقی لوگ اندر کھڑے ہو کر جنازہ پڑھ سکتے ہیں بشرطیکہ صفوں میں اتصال ہو اگرچہ بعض فقہاء نے اس کو بھی مکروہ کہا ہے لیکن راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ جائز بلا کراہیت ہے کماستقف علیہ۔ خصوصاً آج کل بڑے شہروں میں ضرورت داعیہ بھی اکثر محلوں میں دیکھی اور محسوس کی جاسکتی ہے۔

کبیری میں ہے۔

"وفي جوامع الفقه لو وضعت الجنازة على باب المسجد (یعنی محراب کے دروازے کے سامنے) والامام والقوم في المسجد اختلف المشائخ فيه، ولو وضعت خارج المسجد والامام وبعض القوم معها والباقي في المسجد والصفوف متصلة لايكره۔" (ص:۵۸۹)

شافعیہ وحنابلہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس کا پس منظر مسلم وغیرہ میں بیان ہوا ہے۔

ان عائشة امرت ان يمر بجنازة سعد بن ابي وقاص في المسجد فتصلي عليه فانكر الناس ذالك عليها فقالت مااسرع مانسي الناس ماصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البيضاء الافي المسجد۔ (مسلم ص:۳۱۲ ج:۱)

طریق استدلال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کے کہنے اور استدلال پر لوگ خاموش ہو گئے جو ایک طرح کا اجماع علی الجواز ہوا۔ لیکن اس کا جواب آگے چل کر دیا جائے گا۔

ان کا دوسرا استدلال ابن ابی شیبہ[لے] وغیرہ کی حدیث سے ہے کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمرؓ کی نمازیں بھی

لے مصنف ابن ابی شیبہ ص:۳۶۴ ج:۳ کتاب الجنائز۔ ایضاً مصنف عبدالرزاق ص:۵۲۶ ج:۳ "باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد" کتاب الجنائز۔ ایضاً مؤطا مالک ص:۲۱۱ "الصلوٰۃ علی الجنائز فی المسجد" کتاب الجنائز۔

مسجد میں ہوئی تھیں تو یہ اجماع دیگر ہوا۔

حنفیہ مالکیہ کا استدلال ایک تو حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہے جو ابو داؤد[۵] میں مروی ہے۔ ''قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم من صلی علی جنازۃ فی المسجد فلاشیء له'' ابو داؤد نے اس پر سکوت فرمایا ہے جو صحت کی طرف مشیر ہے۔ امام نووی نے مجوزین کی جانب سے ابو داؤد کی حدیث کے چار جوابات نقل کئے ہیں۔

(۱) پہلا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے امام احمدؒ نے اسے ضعیف کہا ہے کیونکہ اس میں صالح مولی التوأمۃ راوی ضعیف ہے۔

جواب:۔ بہت سے محققین کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے یا کم از کم درجہ حسن تک تو ہے ہی جو قابل حجت ہوتی ہے حتی کہ صاحب تحفہ نے بھی یہی تسلیم کیا ہے نووی کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ''قلت: الظاهر ان حديث ابی داؤد حسن''۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ صالح مولی التوأمۃ پر اعتراض تو ہے کہ انکا حافظہ آخری عمر میں مختلط ہو گیا تھا لیکن اس پر اتفاق ہے کہ یہ روایت ان سے ابن ابی ذئب نے کی ہے اور ان کی روایات صالح سے قبل الاختلاط ہیں چنانچہ کبیری میں ہے۔

> **و مولی التوء مة قال ابن معین ثقة لکنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذالك فهو ثبت حجة و کلهم علی ان ابن ابی ذئب سمع منه قبل الاختلاط۔**
>
> **(ص:۵۸۹)**

(۲) دوسرا جواب یہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ابو داؤد کے مشہور و مسموع نسخوں میں ''فلاشیء علیہ'' ہے یعنی مسجد میں نماز جنازہ میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جواب:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہی روایت ابن ماجہ[۶] میں بھی آئی ہے اور اس میں کوئی تردد نہیں اس

---

۵ سنن ابی داؤد ص: ۹۸ ج: ۲ ابواب الجنائز ۶ اسی طرح یہ روایت سنن کبری للبیہقی میں بھی ہے ص: ۵۲ ج: ۴ ''باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد'' کتاب الجنائز

کے الفاظ یہ ہیں۔

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من صلی جنازة فی المسجد فلیس لہ شیء۔ (ص:۱۰۹ باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی الجنائز فی المسجد)

لہٰذا ابوداؤد کا تردد اور امام نووی کا اس سے سہارا لینا صحیح نہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ اگر حدیث صحیح بھی ہو اور لفظ فلاشیء لہ ہی ہو تو پھر اس میں تاویل کر کے لام ''لہ'' بمعنی علیٰ ''علیہ'' لیا جائے گا۔

جواب:۔ اس تاویل کی ضرورت اور مجبوری کیا ہے؟ آپ اپنی مستدل حدیث میں کیوں تاویل نہیں کرتے ہیں؟

(۴) چوتھا جواب یہ دیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس نے مسجد میں نماز پڑھ لی اور قبرستان تک نہیں گیا بلکہ واپس لوٹ گیا تو اس کا ثواب کم ہوگا۔ (ص:۳۱۳ ج:۱)

جواب:۔ اس کی کیا دلیل ہے؟ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہی مطلب ہوتا تو پھر ''فی المسجد'' قید کی کیا ضرورت تھی؟ پھر تو یہ قید بے معنے ہوگئی کیونکہ یہ حکم یعنی نقصان ثواب تو مسجد سے باہر جنازگاہ کا بھی ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کا دوسرا استدلال بخاری [۱] وغیرہ کی صحیح حدیث سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کی نماز جنازہ مصلی یعنی جنازہ گاہ و عیدگاہ میں ادا فرمائی تھی۔

ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم صف بھم بالمصلی فکبر علیہ اربعاً۔

(بخاری ص:۱۷۷ باب الصلوٰۃ علی الجنائز بالمصلی والمسجد)

طریق استدلال آسان ہے کیونکہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مسجد میں جنازہ پڑھنے کا معمول ہوتا تو جنازگاہ الگ متعین کرنے اور بنانے کا پھر کیا مطلب ہوسکتا ہے؟ اس میں ابن حجرؒ کے قول کی بھی تردید ہوگئی جو مسجد میں جنازہ کی افضلیت کے قائل ہیں مرقات میں ہے۔

واما قول ابن حجر فیہ .... فمردود لانہ لو کان افضل لکان اکثر صلاتہ علیہ

---

[۱] ہکذا رواہ البیہقی فی سننہ الکبریٰ ص:۴۹ ج:۴ ''باب الصلاۃ علی المیت الغائب بالنیۃ'' کتاب الجنائز

الصلوٰة والسلام على الميت فى المسجد ولما امتنع جل الصحابة عنه۔

(ص:۴۹ ج:۴)

ابن حجر سے زیادہ تعجب مبارکپوری صاحب پر ہے کہ انہوں نے مذکورہ حدیث بخاری سے مجوزین کے لئے استدلال کیا ہے بایں طور کہ مصلی اور مسجد کا حکم ایک ہی تو ہے جب مصلی میں ثابت ہے تو مسجد میں بھی ثابت ہے لیکن جواباً عرض ہے کہ آپ کا صغری ہمیں مسلم نہیں کیونکہ مصلی بہت سے احکام میں مسجد سے مختلف ہے اور جہاں تک بعض احکام کا تعلق ہے جیسے کہ حائضہ عورتوں کا عیدگاہ میں داخلہ سے روکنا تو وہ عین نماز کے وقت کا حکم ہے اور اس کے تو ہم بھی قائل ہیں کہ نماز کے وقت فنائے مسجد اور مصلی کا حکم مسجد جیسا ہے لیکن اسے ہمہ وقت حکم مسجد ثابت نہیں ہوتا۔ دیکھئے بخاری[۸] کی اسی باب میں دوسری حدیث میں ہے۔

"ان اليهود جاء وا الى النبى صلى الله عليه وسلم برجل منهم وامرأة زنيا فامر بهما قريباً من موضع الجنائز عند المسجد"۔

اس سے ایک طرف یہ ثابت ہوا کہ ان کو جنازہ گاہ میں رجم کیا گیا حالانکہ مسجد میں حدود کا نفاذ جائز نہیں ہے تو وہیں دوسری جانب یہ بھی معلوم ہوا کہ جنازہ کے لئے الگ جگہ متعین و مختص تھی ترمذی باب الحدود میں حضرت ماعزؓ کے بارہ میں روایت ہے "فامر به فرجم فى المصلى"۔[۹]

تیسرا استدلال:۔ مسجد میں جنازہ لانے اور پڑھنے سے مسجد کے آداب و تعظیم پر برا اثر پڑتا ہے خصوصاً آج کل مشاہدہ بھی یہی ہے کہ لوگ شور بھی کرتے ہیں اور نامناسب اقدامات بھی' خاص کر جب کسی سیاسی یا بڑے آدمی کا جنازہ ہو تو پھر فوٹوگرافر اپنا قبیح عمل بھی کرتا ہے' اس لئے تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ سد ذرائع کے لئے مسجد میں جنازہ لانے سے ممانعت کی جائے گو کہ اصل حکم کے اعتبار سے اس کی گنجائش موجود ہو اور ایسے تو بہت سے مسائل ہیں جو نفس جواز کے باوجود ممنوع یا مکروہ ہو گئے ہیں جیسے عورتوں کا مسجد میں نماز پڑھنا' ان کی زیارت قبور وغیرہ وغیرہ' اس لئے جلدباز قسم کے لوگوں کو ہم پر اعتراض کرنے میں زمانے کی رفتار کو بھی ملحوظ خاطر

---

۸ صحیح بخاری ص:۱۷۷ ج:۱ "باب الصلوٰة على الجنائز بالمصلى والمسجد" کتاب الجنائز۔ ۹ جامع ترمذی ص:۱۷۱ ج:۱ "باب ما جاء فی درء الحد عن المعترف اذا رجع" ابواب الحدود

رکھنی چاہئے چنانچہ ابن العربی عارضہ میں یہی بات تحریر فرماتے ہیں۔

قال ابن العربیؒ: لااشکال فیه بید أنّ مالکاً لاحتراسه وحسمه للذرائع منع من ادخالهم فی المسجد لان الناس یسترسلون فی ذالك حتی تحر حوامن ادخال کل میت الی ذهاب حرمته وتعریضه الی مالایلیق به وقد منعت عائشة من دخول النساء فیه وحسم الذرائع فیما لایکون من اللوازم اصل فی الدین۔

المسترشد مزید عرض کرتا ہے کہ آج کل منافقت کی ہوا چلی ہے ایسے بھی لوگ ہوتے ہیں جو برائے نام مسلمان ہوتے ہیں ان سے ایسی ایسی باتیں اور حرکتیں سرزد ہوتی ہیں جن سے ان کا ایمان مشکوک ہوجاتا ہے ایسے میں ہر آدمی کو مسجد میں لانا غیرت اسلامی سے بھی زیادہ مناسبت نہیں رکھتا واللہ اعلم وعلمہ اتم' البتہ مسجد حرام میں میت کو داخل مسجد میں لانا عام ضابطے سے استحساناً مستثنیٰ ہے چنانچہ حاشیہ بخاری پر بحوالہ لمعات کے لکھا ہے۔

"وقداعتاد فی زماننا الصلوٰۃ فی الحرم الشریف استحساناً من المتاخرین"۔

(ص:۱۷۷ ج:۱ حاشیہ:۷)

جوابات:۔ مجوزین کے پہلے استدلال کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ابنی بیضاء کا جنازہ پڑھنا مسجد میں کسی عذر پر محمول کیا جائے گا جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معتکف ہونا یا بارش و بیماری کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد کے اندر نماز ادا فرمائی ہوگی مع ہذا اس کے ساتھ یہ لازم نہیں کہ میت بھی مسجد کے اندر ہو بلکہ ہوسکتا ہے کہ میت مسجد کے باہر ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے اندر ہوں بلکہ یہ احتمال یقینی ہے تاکہ ان روایات سے تعارض نہ آئے جن کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول مصلی میں نماز جنازہ پڑھنے کا تھا اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

والحدیث یحتمل لان یکون حذف الخبر یتعلق بفعل صلّی او یتعلق بفعل اواسم فاعل والأولی انِ یتعلق بفعل صلی' فیکون رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی المسجد والمیت خارج المسجد وهذا لابد منه الخ۔

لہٰذا کہا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کبھی بھی میت کو مسجد کے اندر لاکر نماز ادا

نہیں کی گئی ہے اور حضرت عائشہؓ کا یہ کہنا کہ " ان یمر بجنازة سعد بن ابی وقاص فی المسجد " یہ اپنے اجتہاد کے مطابق ہے کہ جب میت باہر ہو اور نمازی اندر تو میت کا اندر رکھنا بھی جائز ہوگا اور مسلم[1] کی یک روایت میں جو یہ ہے کہ " وما صلی رسول اللہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی سہیل بن بیضاء الا فی جوف المسجد " تو اس کا جواب بھی وہی ہے جو بھی دیا گیا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جوف المسجد میں تھے یہ مطلب نہیں کہ میت کو مسجد کے پیچھے وسط میں رکھ دیا تھا کیونکہ اس کا تو کوئی مطلب نہیں بنتا کہ مسجد کا اگلا حصہ خالی چھوڑا جائے اور میت کو پیچھے وسط میں رکھ دیا جائے لہٰذا جب یہ ان کا اجتہاد تھا اس لئے صحابہ کرامؓ خاموش ہو گئے اور کسی مجتہد کی رائے سن کر خاموش ہو جانے سے اجماع لازم نہیں آتا اور اس سکوت سے کسی معصیت کا ارتکاب بھی نہیں ہوتا لہٰذا مجوزین کا یہ کہنا کہ اگر صحابہ کے پاس کوئی نافی حدیث ہوتی تو وہ ضرور پیش کرتے اور جب وہ خاموش ہو گئے خصوصاً ابو ہریرہؓ جو ابوداؤد کی حدیث کے راوی ہیں تو ان کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ نفی پر کوئی حدیث ان کے پاس نہ تھی صحیح نہیں چنانچہ کبیری میں ہے۔

وماقیل لو کان عندابی ھریرة ھذالخبر لرواہ ولم یسکت مدفوع بان غایة مافی سکوتہ مع علمہ کونہ سوغ الاجتھاد والانکار الذی لایجوز السکوت علیہ ھو مایکون معصیة ومادی الیہ رأی المجتھد لایکون معصیة فی حقہ فلایجب الانکار علیہ بسببہ۔ (ص:۵۸۹ وفتح ص:۹۱ ج:۲)

لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ تادباً خاموش ہونے سے مسائل اجتہادیہ میں اجماع منعقد نہیں ہوتا ہے کیونکہ رائے کے اختلاف کے ساتھ رائے کا احترام منافی شریعت نہیں ہے ہاں اگر ایک رائے منصوص ہو یا دوسرا فریق اپنی رائے سے رجوع کرلے تو وہ الگ شے ہے یہاں تو امت کا معمول پھر بھی خارج مسجد نماز جنازہ پر رہا ہے تو اجماع کہاں رہا؟

ان کے دوسرے استدلال کا جواب بھی یہی ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ حضرات شیخین کے جنازے بھی مسجد کے اندر ہوں چنانچہ کبیری میں ہے۔

---

[1] صحیح مسلم ص:۳۱۳ ج:۱ ابواب الجنائز

وماروی ان ابابکر وعمر صلی علیهما فی المسجد ومعلوم ان عامة الصحابة شهدوا الصلوٰة علیهما لیس صریحاً فی ادخالها المسجد فیجوز انهما وضعا خارجه فی موضع دفنهما وصلی الناس فی المسجد وهو غیر مکروه عندنا فی روایة۔

مسئلہ:۔ سڑکوں پر نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے شامی ص:۲۲۵ ج:۲ پر ہے ''وتکره ایضا فی الشارع وارض الناس''۔

باب این یقوم الامام من الرجل والمرأة

عن ابی غالب قال صلیت مع انس بن مالك علی جنازة رجل فقام حیاله رأسه ثم جاء وا بجنازة امرأة من قریش فقالوا یااباحمزة صل علیها! فقام حیال وسط السریر فقال له العلاء بن زیاد هکذا رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم قام علی الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه؟ قال نعم فلمافرغ قال احفظوا۔

تشریح:۔ یہ روایت ابوداؤد[1] میں بھی ہے یہ جنازہ جس آدمی کا تھا اس کا نام ایک نسخہ میں عبداللہ بن عمر آیا ہے اور دوسرے میں ابن عمیر بالتصغیر آیا ہے اور اس عورت کے لئے لفظ انصاریہ آیا ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ وہ اصلاً قریشیہ تھی پھر ہجرت کر کے انصار میں رشتہ وغیرہ سے انصاریہ مشہور ہوگئی تھیں۔

''حیال'' بکسر الحاء بر زن جبال ورجال مقابل کو کہتے ہیں۔

''وسط'' میں اگر سین کو ساکن پڑھا جائے تو اس کا اطلاق طرفین کے درمیانی سب حصوں پر ہوتا ہے اور اگر بفتح السین پڑھ لیں تو بالکل درمیان کو کہتے ہیں ''المتحرك ساکن والساکن متحرك''۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ امام جنازہ کے کس حصہ کے سامنے کھڑا ہو؟ یہ اختلاف صرف افضلیت واولویت کا ہے جواز وعدم جواز کا نہیں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں

باب این یقوم الامام من الرجل والمراة

[1] سنن ابی داؤد ص:۹۹ ج:۲ ''باب این یقوم الامام من المیت اذا صلی علیہ'' ابواب الجنائز

کوئی قولی حدیث مروی نہیں صرف فعلی احادیث ملتی ہیں وہ بھی کسی ایک ہی معنی پر متفق نہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس قیام میں ادھر ادھر ہونے کی بہت گنجائش ہے ورنہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تحدید قولاً فرماتے اس لئے نیل میں شوکانی فرماتے ہیں۔

نعم لاینتهض مجرد الفعل دليلاً للوجوب' ولكن النزاع فيما هو الاولیٰ والاحسن۔

لہذا یہ اختلاف ایسا ہوا جیسا کہ صلوٰۃ الاستسقاء کے متعلقات میں ہے کہ خطبہ ایک ہوگا یا دو؟ امام لوگوں کی طرف متوجہ ہوگا یا قبلہ کی طرف خطبہ کب ہوگا؟ قلب الرداء کب ہوگا؟ لوگ بھی قلب الرداء کریں گے؟ دعا میں ہاتھوں کی کیفیت کیا ہونی چاہئے؟ وغیرہ وغیرہ۔

بہر حال امام شافعی کا مذہب اسی حدیث الباب کے مطابق ہے امام احمد کا قول صاحب بذل نے یوں نقل کیا ہے "فقال احمد بن حنبل يقوم من المرأة بحذاء وسطها ومن الرجل بحذاء صدره' امام ابوحنیفہ سے دو قول ہیں ایک امام شافعی یعنی حدیث باب کے مطابق ہے جسے ہدایہ[۲] نے نقل کیا ہے امام طحاوی[۳] نے اسی کو راجح کہا ہے ہدایہ نے بھی کہا ہے لان انسؓ رضی اللہ عنہ فعل كذالك وقال هو السنة لیکن صاحب ہدایہ نے پھر خود ہی اس میں تاویل کی ہے کما سیأتی مشہور قول امام ابوحنیفہ کا جو عند عامۃ الحنفیہ مفتی بہ اور معمول بہ ہے یہ ہے کہ امام جنازہ کے سینے کے برابر کھڑا ہوگا خواہ جنازہ مرد کا ہو یا عورت کا۔

امام مالک سے بھی متعدد اقوال ہیں' ایک یہ کہ دونوں کے سر کے برابر کھڑا ہوگا دوسرا یہ کہ کوئی قابل ذکر نزاع نہیں ہے اس لئے ابن العربی نے لکھا ہے۔

وقال اشهب في المجموعة يصلي في وسطه ووسع له ان يصلي حيث احب وان تيامن الى صدره فهو احسن مطلقاً من غير فصل بين ذكر وانثى ولم يثبت ذالك في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الا انه قام في وسط المراة۔ (العارضة)

دیکھئے اس میں "حیث احب" وسعت کی تصریح ہے اور "وان تيامن الى صدره فهو احسن" مطلقاً

---

[۲] ہدایہ ص:۱۹۳ ج:۱ "فصل في الصلاة على الميت" کتاب الصلوٰۃ [۳] کذا فی شرح معانی الآثار ص:۳۱۶ ج:۱ "باب الرجل يصلي على الميت اين ينبغي ان يقوم منه" ابواب الجنائز قال ابوجعفر والقول الاول احب الينا الخ۔

حنفیہ کی تائید کرتا ہے کہ سینے کے پاس کھڑا ہونا افضل ہے اس کی وجہ صاحب ہدایہ وغیرہ نے یہ بیان کی ہے کہ سینے میں ایمان ہوتا ہے اور چونکہ نماز جنازہ اور شفاعت تو ایمان کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے اسی محاذات کو ترجیح ہونی چاہئے اور قاضی شوکانی کا یہ کہنا کہ یہ فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں قیاس کو راجح گردانا ہے اس لئے ٹھیک نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس پر صریح نہیں کہ یہ عمل ہمیشہ ہوتا تھا بلکہ یہ اس وقت کی بات ہے جب جنازوں کے لئے نعش بنانے کا رواج نہیں تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرق عورت کو مستور رکھنے کے لئے فرمایا تھا چنانچہ ابن العربی فرماتے ہیں۔

وقال علماء نا: كان هذا في حين لم تكن المرأة فيه مستورة فلماسترت النساء صارلهن حكم آخر۔

ہدایہ[۴] میں بھی ہے۔

قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم۔

حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے نعش یعنی گہوارہ حضرت فاطمہؓ کے لئے تیار کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وہ متفکر رہا کرتی تھیں اور ہنسنے سے گریزاں رہتی تھیں کہ انہیں یہ فکر دامن گیر رہتی تھی کہ لوگ ان کا جنازہ دیکھ لیں گے چنانچہ جب ایک دفعہ انہوں نے اس کا تذکرہ ایک ایسی ہی خاتون سے کیا جو حبشہ سے ہوکر آئی تھی تو انہوں نے بتایا کہ وہاں لوگ عورتوں کے جنازوں کو مردوں سے چھپانے کے لئے اس پر نعش رکھتے ہیں "ففرحت بذالك حتى ضحكت بجنازتها مثل ما وصفت" تب وہ ہنسی اور ان کے لئے ایسا ہی ایک گہوارہ تیار کیا گیا جو اس عورت نے بتلایا تھا چنانچہ باب کی حدیث کے اخیر میں بھی ابوداود[۵] والے طریق میں اس کی تصریح ہے۔

قال ابوغالب فسألتُ عن صنيع انس في قيامه على المرأة عندعجيزتها فحدثوني انما كانت لانه لم تكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم۔ (ابوداؤد باب این یقوم الامام من المیت الخ)

---

[۴] ہدایہ ص:۱۹۳ ج:۱ کتاب الصلوٰۃ [۵] سنن ابی داؤد ص:۹۹ ج:۲ ابواب الجنائز

بلکہ اگر مسند احمد کی روایت کو سامنے رکھیں تو وہ تقریباً حنفیہ کے موقف پر صریح ہے اس میں ہے۔

حدثنا عبداللہ حدثنی ابی ثنا وکیع حدثنی ھمام عن غالب' ھکذا قال وکیع: غالب' وانما ھو ابوغالب عن انس: "انہ أُتی بجنازۃ رجل فقام عندراس السریر" ثم أُتی بجنازۃ امرأۃ فقام اسفل من ذالک حذاء السریر الخ۔

(مسند احمد ص:۲۲۷ ج:۴ حدیث نمبر:۱۲۱۸۱)

اور سر کے نیچے سینہ ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ حضرت انسؓ کا یہ عمل کہ مرد کے سر کے برابر کھڑے ہو گئے تھے تو جواب یہ ہے کہ اس بارہ میں مرد اور عورت دونوں کا حکم ایک ہے کیونکہ ابو داؤد[۶] اور صحیحین[۷] میں روایت ہے۔

عن ابی بریدۃ قال حدثنا سمرۃ بن جندب قال صلیت وراء النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی امرأۃ ماتت فی نفاسھا فقام علیھا وسطھا"۔

(لفظ للبخاری ص:۱۷۷ ج:۱)

اس پر امام بخاری نے باب باندھا ہے "این یقوم من المراۃ والرجل" چونکہ اس حدیث میں رجل کا کوئی ذکر نہیں اور امام بخاری نے ترجمہ میں رجل کا اضافہ کر دیا تو مطلب یہی ہے کہ جو حکم عورت کا ہے وہی مرد کا ہے لہٰذا حضرت انس کا ایسا کرنا توسع کی بنیاد پر ہے نہ کہ تعین کی بناء پر ورنہ اگر دیکھا جائے تو خود حضرت انس سے مرفوع حدیث مسند احمد میں مروی ہے جو درمیان کی محاذات میں قیام پر دلالت کرتی ہے۔

"مات ابن لابی طلحۃ فصلی علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقام ابوطلحۃ خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وام سلیم خلف ابی طلحۃ کانھم عرف دیک واشار بیدہ۔" (مسند احمد ص:۲۳۲ ج:۳ حدیث نمبر:۱۳۲۶۹)

اس میں "کانھم عرف دیک" کے الفاظ قابل غور ہیں کہ حضرت انس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور

---

[۶] سنن ابی داؤد ص:۱۰۰ ج:۲ ابواب الجنائز ولفظہ: قال صلیت وراء النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی امراۃ ماتت فی نفاسہا فقام علیہا للصلوۃ فی وسطہا۔ انتہی [۷] صحیح بخاری ص:۱۷۷ ج:۱ "باب این یقوم من المراۃ والرجل" ابواب الجنائز۔ صحیح مسلم ص:۳۱۱ ج:۱ ابوب الجنائز

ابوطلحہ وام سلیمؓ تینوں کی تشبیہ مرغ کی کلغی کے ساتھ دی ہے اور مرغ کی کلغی درمیان میں ہوتی ہے نہ کہ ایک جانب میں۔ (تدبر)

اگر حدیث الباب میں بالفرض حضرت انس کا مقصد بیان تعیین مقام ہو تو یہ ان کا اپنا اجتہاد ہو سکتا ہے جو دیگر مجتہدین کے خلاف حجت نہیں اور حدیث کے اخیر میں جو یہ ہے کہ ''فلما فرغ قال احفظوا'' تو یہ قول علاء بن زیاد کا ہے نہ کہ حضرت انس کا کیونکہ یہی روایت مسند احمد میں بھی آئی ہے اس میں ہے۔

قال فاقبل علينا العلاء بن زياد فقال احفظوا۔ (ص:۲۳۷ ج:۴ حدیث:۱۲۱۸۱)

اور دوسری جگہ میں ہے۔ ''قال فالتفت الينا العلاء فقال:احفظوا''۔ (ص:۴۰۶ ج:۴ حدیث:۱۳۱۱۲)

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اس بارہ میں بنیادی مقام اور کلیدی حیثیت حضرت سمرۃ بن جندبؓ کی مذکورہ حدیث کو حاصل ہے اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

''ولم يثبت ذالك في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الا انه قام في وسط المرأة''۔ (عارضہ)

پھر وسط مرأۃ سے مراد عند الحنفیہ سینہ ہے کما مر چاہے لفظ ''وسط'' بسکون السین ہو یا بفتح السین کیونکہ الساکن متحرک' لہٰذا سینہ بھی وسط ہے اور اگر فتحہ ہو تو فتح القدیر میں ''بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه ورأسه وتحته بطنه وفخذاه''۔ (ص۸۹ ج:۲) یعنی اگر ہاتھوں کو لمبا کیا جائے تو صدر وسط میں ہی آتا ہے۔ تدبر۔

مسئلہ:۔ اگر جنازہ اس طرح الٹا رکھا جائے کہ پاؤں امام کے دائیں ہاتھ پر آ جائیں تو جنازہ درست ہے تاہم عمداً ایسا کرنے والے گنہگار ہوں گے۔ (کبیری ص:۵۸۸)

باب ماجاء فی ترک الصلوٰۃ علی الشھید

عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك ان جابر بن عبدالله اخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أُحد فى الثوب الواحد ثم يقول ايُّهما اكثر حفظاً للقران؟ فاذا اشير له الى احدهما قدمه فى اللحد فقال: اناشهيد على هؤلاء يوم القيامة فامر بدفنهم فى دمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا۔[1]

تشریح:۔ ''فقال اناشهيد على هؤلاء يوم القيامة'' شہید بمعنی گواہ اور شفیع بھی ہوسکتا ہے یعنی میں قیامت کے دن ان کی سفارش کرونگا اور گواہی دونگا کہ انہوں نے اپنی جانیں اللہ کی راہ میں قربان کرلی تھیں اور بمعنی ثناخواں کے بھی ہوسکتا ہے بہرحال یہاں یا تضمین ہے یا علی بمعنی لام ہے لہٰذا کوئی اعتراض وارد نہ ہوا' باقی الفاظ کی ضروری تشریح ''باب ماجاء فی قتلی احدوذکرحمزۃ'' میں گذری ہے فلیراجع۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں۔ا۔شہید کون ہے؟ ۲۔اس کا حکمِ جنازہ کیا ہے؟

پہلا مسئلہ:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک شہید وہ ہے جو کافروں سے لڑتا ہوا میدان جنگ میں قتل کردیا جائے' مزید تفصیل قاضی شوکانی نے نیل الاوطار ص:۴۵ ج:۴ پر بیان کی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہید وہ ہے جو ظلماً قتل کردیا جائے بشرطیکہ وہ مسلمان ہو طاہر ہو مکلّف ہو اور مرتث نہ ہوا ہو اور اس کے قتل سے کوئی مال واجب نہ ہوتا ہو یعنی وہ قتل موجب للدیۃ نہ ہو اور اس کی مظلومیت میں کوئی شبہ بھی نہ ہو۔کبیری میں ہے۔

ثم الاحسن فى تعريف الشهيد الحكمي على قول ابى حنيفة انه مسلم مكلف طاهر علم انه قتل ظلماً قتلاً لم يجب به مال ولم يرتث۔

اس میں حکمی کی قید اس لئے لگائی کہ حقیقی شہید میں اختلاف نہیں ہے وہ تو امر اخروی ہے فعل مکلّف سے

باب ماجاء فی ترک الصلوٰۃ علی الشھید

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص:۱۷۹ ج:۱ ''باب الصلاۃ علی الشہید'' کتاب الجنائز۔ وابن ماجہ فی سننہ ص:۱۰۹ ''باب ماجاء فی الصلاۃ علی الشہداء ودفنھم'' ابواب الجنائز

اس کا تعلق نہیں ہے اس لئے شوکانی نیل میں فرماتے ہیں۔

اعلم انه قداختلف فی الشهید الذی وقع فیه الخلاف فی غسله والصلوٰة علیه هل هو مختص بمن قتل فی المعرکة اواعم من ذالك الخ۔(حوالہ بالا)

صاحبین کے نزدیک طاہر اور مکلف کی قیدیں تعریف میں معتبر نہیں ہیں ثمرہ خلاف یہ ہوگا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک صبی، مجنون، جنب، حائض اور نفساء کو غسل دیا جائے گا جبکہ صاحبین کے نزدیک ان کو بھی طاہر ومکلف کی طرح غسل دینے کی ضرورت نہیں باقی قیودات احترازیہ کی تشریح کبیری نے کی ہے فمن شاء التفصیل فلیراجع من: ۶۰۱ الی ۶۰۳، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس قتل میں اباحت کا شبہ پایا جاتا ہو یا موجب للدیۃ ہو یا قاتل معلوم نہ ہو اور جگہ ایسی ہو جہاں قسامت ہوسکتی ہو تو وہاں غسل دیا جائے گا ورنہ نہیں۔

مرتث ارتثاث باب افتعال سے ہے رث الثوب سے مشتق ہے جب کپڑا پرانا ہوجائے تو اسے رث الثوب سے تعبیر کرتے ہیں مرتث سے مراد وہ قتیل ہے جس کو حیات کی سہولیات میں سے کوئی سہولت زخمی ہونے کے بعد میسر ہو جیسے کچھ کھائے، پیئے یا سوئے یا اس کا علاج کیا جائے یا میدان جنگ سے منتقل کیا جائے یا اس پر خیمہ گاڑا جائے اور یا نماز کا ایک وقت گذر جائے اور وہ ہوش میں ہو، تو ان صورتوں میں اسے غسل دیا جائے گا کیونکہ اصل یہ ہے کہ میت کو غسل دیا جائے مگر احد کے شہداء کو جب غسل نہیں دیا گیا تو جن شہداء میں ہو بہو وہی صفات پائی جائیں گی وہ تو ضابطے سے مستثنیٰ ہونگے باقی کو قانون کے مطابق غسل دیا جائے گا۔

مسئلہ:۔ آج کل لوگ قومیت کے نام پر تنظیمیں بناتے ہیں اور اسی پر قتل کرتے اور کیے جاتے ہیں پھر بھی ان کے لیڈر انہیں شہید کہتے ہیں یہ سراسر غلط ہے اس کو سیاسی وقومی اصطلاح کہہ سکتے ہیں یہ شرعی شہید نہیں ہیں۔

بلکہ ایسے لوگوں کے لئے تو شریعت کا صاف حکم یہ ہے ''القاتل والمقتول کلاھما فی النار'' اہل علم والدیانت کو ایسی اصطلاحات سے گریز کرنا ضروری ہے۔

دوسرا مسئلہ:۔ شہید کو غسل نہ دینا اور خون کے ساتھ اصلی کپڑوں میں دفنانا تقریباً متفق علیہ ہے گو کہ حسن بصری اور سعید بن المسیب غسل دینے کے حق میں ہیں۔ اصل کپڑوں سے مراد یہ ہے کہ جو جنس کفن میں

داخل ہو لہٰذا اسلحہ موزے اور ٹوپی وغیرہ کو اتارا جائے گا تاہم اگر کفن میں کمی ہو تو اس میں اضافہ کیا جائے گا متن ہدایہ اور ہدایہ میں ہے "ویزیدون وینقصون ماشاء وا اتماماً للکفن"۔[۲]

شہید کی نماز جنازہ میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف ادلہ کے تناظر میں اتنا باریک اور مشکل ہے کہ امام بخاری[۳] اپنی صحیح میں اس کے لیے دو حدیثوں کی تخریج تو کر چکے ہیں ایک جابر بن عبداللہ کی جو عدم صلوٰۃ پر دلالت کرتی ہے اور دوسری عقبہ بن عامرؓ کی جو اثبات پر ناطق ہے مگر ان دونوں کے لئے جو باب قائم کر چکے ہیں تو اس میں کوئی فیصلہ نہ کر سکے صرف اتنا کہا ہے "باب الصلوٰۃ علی الشہید" ہاں ظاہری ترکیب کو دیکھتے ہوئے وہ اثبات کی طرف مائل لگتے ہیں۔

امام ترمذی نے اس میں دو قول نقل کیے ہیں۔

"فقال بعضهم لا يصلى على الشهيد وهو قول اهل المدينة وبه يقول الشافعي واحمد' وقال بعضهم يصلى على الشهيد ... وهو قول الثورى واهل الكوفة وبه يقول اسحق۔"

عینی نے ابن ابی لیلیٰ وغیرہ اور امام اوزاعی کا قول بھی نقل کیا ہے حافظ نے فتح میں لکھا ہے "وروى الماوردى عن احمد الصلاة على الشهيد اجود" قاضی شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں اثبات کے حق میں دلائل دیئے ہیں کما سیاتی ان شاء اللہ عن قریب۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام شافعی نے فرمایا تھا کہ شہید پر نماز نہیں ہے تو بعض متاخرین شافعیہ نے کہا کہ جائز ہی نہیں عرف الشذی میں ہے "واما الموالك ففى عامة كتبهم عدم الصلوٰة"۔

بہر حال شافعیہ کی دلیل حدیث الباب سے بھی ہے اور حضرت انس کی حدیث سے بھی ہے جو پیچھے "باب ماجاء فی قتلی احد وذکر حمزۃ" میں گذری ہے گویا ان کے پاس صرف ان دو صحابہ کرامؓ کی حدیثیں ہیں یعنی حضرت انسؓ وجابرؓ۔

اس کے مقابلہ میں حنفیین کے پاس کافی ساری روایات ہیں جو اگرچہ فی الجملہ متکلم فیہا ہیں لیکن قاضی

---

[۲] ہدایہ ص:۱۹۹ ج:۱ "باب الشہید" کتاب الصلوٰۃ [۳] صحیح بخاری ص:۱۷۹ ج:۱ "باب الصلاۃ علی الشہید" کتاب الجنائز

شوکانی نیل میں فرماتے ہیں ''ولایخفی علیك انها رویت من طُرُق یشد بعضها بعضاً''۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ایسی روایات کی تعداد کم از کم سات ہیں۔

(۱) روی حاکم[۴] عن جابر قال فقد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم حمزة حین فاء الناس من القتال فقال رجل رأیته عند تلك الشجرة فجاء رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم نحوه فلما راٰه وراٰی مامثل به شهق وبکیٰ فقام رجل من الانصار فرمی علیه بثوب ثم جیء بحمزة فصلی علیه ثم بالشهداء فیوضعون الی جانب حمزة فیصلی علیهم ثم یرفعون ویترك حمزة حتی صلی علی الشهداء کلهم، قال الحاکم صحیح الاسناد الا ان فی سنده مفضل بن صدقة وهو وان ضعفه یحی والنسائی فقد قال الاهوازی کان عطاء بن مسلم یوثقه فلایسقط عن درجة الحسن سیما اذاعضده، غیره۔ (حاشیه ابن ماجه[۵])

(۲) ابوداؤد[۶] میں حضرت انسؓ سے روایت ہے وفیہ ''ولم یصل علی احد من الشهداء غیره''

مطلب یہ ہے کہ مکرر جنازہ صرف حضرت حمزہؓ کا ہوا اس توجیہ کی تائید اگلی روایت سے ہوتی ہے۔

(۳) مسند احمد[۷] میں ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے۔

''فصلی علیه فرفع الانصاری وترك حمزة ثم جیء بآخر فوضع الی جنب حمزة فصلی علیه ثم رفع وترك حمزة حتی صلیٰ علیه یومئذ سبعین صلاة''۔

یہ روایت اگرچہ شعبی عن ابن مسعودؓ ہے حالانکہ ان سے شعبی کا سماع ثابت نہیں لیکن شعبی چونکہ ثقہ سے ارسال کرتے ہیں اسلئے قابل قبول ہے۔

(۴) ابن ماجہ[۸] وغیرہ میں ابن عباس سے مروی ہے۔

اتی بهم رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یوم احد فجعل یصلی علی عشرة

---

[۴] مستدرک حاکم ص:۱۱۹و۱۲۰ ج:۲ کتاب الجهاد۔ [۵] حاشیہ نمبر ۳ سنن ابن ماجہ ص:۱۰۹ ابواب الجنائز [۶] سنن ابی داؤد ص:۹۱ ج:۲ ''باب فی الشهید یغسل'' ابواب الجنائز۔ [۷] مسند احمد ص:۱۹۱ ج:۲ رقم حدیث:۴۴۱۴۔ ایضاً روی بمعناہ عبدالرزاق فی مصنفہ ص:۵۴۶ ج:۳ رقم حدیث:۶۶۵۳۔ [۸] سنن ابن ماجہ ص:۱۰۹ ''باب ماجاء فی الصلوٰة علی الشهداء ودفنهم'' ابواب الجنائز

عشرة" وحمزة هو كما هو يرفعون وهو كما هو موضوع۔

ان دونوں حدیثوں پر امام شافعیؒ نے ایک معنوی اعتراض کیا ہے کہ شہداء تو کل ستر تھے تو جب دس دس کی نماز ادا کی گئی جیسا کہ آخری روایت میں ہے تو کل نمازیں سات ہونی چاہئے حالانکہ اس سے سابقہ روایت میں ستر نمازوں کی تعداد مروی ہے اور اگر بالفرض صلوۃ سے تکبیر مراد لی جائے تو ان کی تعداد تو اٹھائیس بنتی ہے یعنی سات نمازوں کے حساب سے' قاضی شوکانی نے اس اعتراض کو نقل کر کے جواب دیا ہے کہ حضرت حمزہ کی نماز ہر شہید کی نماز کے ساتھ مکرر ادا کی گئی تو اس طرح حضرت حمزہ کی ستر نمازیں ہوگئیں جیسا کہ ابن مسعود کی سابقہ حدیث نمبر ۳ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

اسی طرح طحاوی[۹] میں عبداللہ بن زبیر' ابو مالک مراسیل ابوداؤد[۱۰] میں حضرت عطاء سے بھی اثبات کی احادیث مروی ہیں یہ تمام احادیث شہدائے احد کی نماز جنازہ سے متعلق ہیں۔

یہ وہ روایات ہیں جن پر کچھ نہ کچھ اعتراضات ہوئے ہیں لیکن پہلے شوکانی کا قول گذر گیا کہ ان کا مجموعہ قابل استدلال ہے علاوہ ازیں دو حدیثیں ایسی ہیں جو سنداً بھی صحیح ہیں اور متناً بھی صریح علی الصلوۃ ہیں مع ہذا وہ غزوہ احد کے علاوہ ہیں۔

(۱) سنن ابی داؤد[۱۱] میں ہے۔

عن ابی سلام عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: أغرنا علی حی من جهينة فطلب رجل من المسلمين رجلاً منهم فضربه فاخطأه واصاب نفسه فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخوکم یامعشر المسلمين فابتدره الناس فوجدوه قد مات' فلفّه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثيابه ودمائه وصلی علیہ ودفنه فقالوا یارسول اللہ أشهيد هو؟ قال نعم وانا له شهيد۔

شوکانی نے نیل میں فرمایا کہ ابوداؤد نے اس پر سکوت بھی کیا ہے اور سلام بن ابی سلام راوی کا نام بھی

---

[۹] شرح معانی الآثار ص:۳۲۴ ج:۱ "باب الصلاۃ علی الشہداء" کتاب الجنائز [۱۰] مراسیل ابی داؤد ص:۹۷ ارقم ۳۹۱ بحوالہ نصب الرایہ [۱۱] سنن ابی داؤد ص:۳۵۱ ج:۱ "باب فی الرجل یموت بسلاحہ" کتاب الجہاد

بتلایا ہے "انما ھو عن زید بن سلام عن جدہ ابی سلام و زید ثقة" لہٰذا روایت بے غبار ہوکر صحیح ہوگئی۔ اس لئے قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

اما حدیث ابی سلام فلم أقف للمانعین من الصلوٰة علی جواب علیه وهو من ادلة المثبتین لانه قتل فی المعرکة بین یدی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم وسماه شهیداً وصلی علیه۔

یعنی شافعیہ ودیگر مانعین صلوٰۃ اس کا کوئی جواب نہ دے سکے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں وہ قتل ہوئے تھے اور آپ نے انہیں شہید کہہ کر نماز پڑھائی۔

(۲) نسائی[۲۱] میں شداد بن الہاد سے روایت ہے۔

"ان رجلاً من الاعراب جاء الی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فآمن به واتبعه... وفی الحدیث "انه استشهد فصلی علیه صلی اللّٰہ علیه وسلم فحفظ من دعائه الخ"۔

یہ حدیث بھی روایتاً صحیح اور متناً صریح ہے گو کہ شوکانی نے اس کی سند میں شداد بن الہاد کے بارے میں کہا ہے کہ وہ تابعی ہیں لہٰذا روایت مرسل ہوگی لیکن تہذیب التہذیب[۲۲] میں امام بخاری کا یہ قول مروی ہے "له صحبة" اور حافظ نے بھی لکھا ہے "صحابی شهد الخندق ومابعدها" کذا فی تقریب التہذیب' اسی طرح امام بیہقی نے اس کے متن میں تاویل کی کوشش کی ہے کہ شاید یہ شخص کسی لڑائی کے بغیر فوت ہوا ہو لیکن لفظ "استشهد" اس تاویل واحتمال کی بظاہر نفی کرتا ہے۔

ابن ماجہ[۲۳] کے حاشیہ میں بحوالہ واقدی لکھا ہے کہ ابوبکرؓ کے دور خلافت میں جب عمرو بن العاصؓ ارض فلسطین وایلہ کی فتوحات میں مصروف تھے تو انہوں نے ان شہداء کی نمازیں پڑھادی تھیں جو معرکہ میں شہید ہوئے تھے ان شہداء کی تعداد ایک سو تیس بتلائی جاتی ہے حالانکہ حضرت عمروؓ کے ہمراہ نو ہزار مسلمان شریک جہاد تھے۔ (ص:۱۰۹)

لہٰذا شافعیہ کی اس بات میں کوئی وزن نہ رہا کہ یہ نماز واقعہ حال ہے اس کو عام نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ اولاً

---

[۲۱] سنن نسائی ص:۲۷۷ ج:۱ "الصلوٰۃ علی الشہداء" ابواب الجنائز [۲۲] تہذیب التہذیب ص:۳۱۸ ج:۴ [۲۳] سنن ابن ماجہ ص:۱۰۹ "باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی الشہداء ودفنهم" حاشیہ نمبر۳

تو یہ نماز فقط واقعہ واحدہ سے ثابت نہیں بلکہ صحابہ کے عمل سے ہے اور ثانیاً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ احد میں ترک صلوٰۃ واقعہ حال ہے لہٰذا اُسے عام نہیں بنانا چاہئے اس لئے شوکانی شافعیہ کے مذکورہ جواب کی تردید میں فرماتے ہیں۔

یردھا ان الاصل فیما ثبت لواحد اولجماعة فی عصره صلی اللّٰه علیه وسلم ثبوته للغیر علی انه یمکن معارضة هذه الدعوی بمثلها فیقال ترک الصلوٰة علی الشهداء فی یوم احد واقعة عین لاعموم لها فلاتصلح للاستدلال بها علی مطلق الترک بعد ثبوت مطلق الصلوٰة علی المیت ووقوع الصلوٰة منه علی خصوص الشهید فی غیرها کمافی حدیث شداد بن الهاد وابی سلام ۔(نیل الاوطار ص:۴۴ ج:۴)

اسی صفحہ پر شوکانی مزید جوابات دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والاثبات مقدم علی النفی وهذا مرجح معتبر والقدح فی اعتباره فی المقام بعد غفلة الصحابة عن ایقاع الصلوٰة علی اولئک الشهداء اومعارض بمثله۔

یعنی اولاً تو ہماری روایات مثبت ہیں لہٰذا یہ راجح ہوں گی اور ثانیاً نفی کی روایت کرنے والے فقط حضرت جابرؓ اور حضرت انسؓ ہی ہیں جبکہ انسؓ احد کے وقت صغار صحابہ میں سے تھے یعنی اگر چہ حاملین حدیث میں سے تو تھے لیکن مراہق ہونے کی وجہ سے میدان جنگ سے دور ہونگے جبکہ حضرت جابر کی نفی والی روایت کے مقابلہ میں انہی سے مثبت بھی مروی ہے اگر بالفرض ہم تسلیم کرلیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے دن نماز جنازہ کو ترک فرمایا تھا تو جب بعد میں ادا فرمائی جیسا کہ بخاری میں حضرت عقبہ سے ثابت ہے تو کیا یہ اس نماز کے تدارک کے لئے کافی نہیں؟ اور اس سے ترک کا ازالہ نہیں ہوگا؟ بلکہ بطریق اولی ہوا کہ جب چند سال گذرنے کے باوجود ان کی نمازیں ادا کی گئیں تو اس کا واحد مطلب یہی ہے کہ شہید کی نماز جنازہ بہت مؤکد ہے حتی کہ جب کئی سال کے بعد بھی ادا کی گئی تو عندالشہادت تو بطریق اولی پڑھی جائے گی۔ اس جواب سے ہم شافعیہ کے ایک اور اعتراض سے بھی بچ گئے کہ اگر احد کے دن نماز کو تسلیم کرلیا جائے تو نماز میں تکرار لازم آئے گا جو حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں حاصل جواب یہ ہے کہ یہ تکرار برائے تاکید تھا کہ شہید کی نماز اتنی اہم ومؤکد ہے کہ گویا بار بار بھی ادا کی جاسکتی ہے (جیسا کہ حضرت حمزہ کی ہوئی گو کہ یہ ان کی خصوصیت ہے) اور بعد میں مدت بھی ہوسکتی

ہے بخلاف غیر شہید کے۔

المسترشد کہتا ہے کہ امام شافعیؒ نے جو فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر ارشاد اور فعل قرآن پاک کی کسی نہ کسی آیت کے ضمن میں ضرور آتے ہیں گویا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی تمام مصروفیات قرآن کی قولی یا عملی تفسیر ہیں یہ بات بالکل صحیح ہے اور میں نے بہت سی احادیث میں غور کر کے ان کو ایسا ہی پایا ہے اور جو حضرات احادیث کے ساتھ ساتھ قرآن میں مہارت رکھتے ہیں وہ اس بات کو بآسانی سمجھ پائیں گے اس لئے حضرت عائشہؓ سے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاق قرآن تھا۔

لہٰذا سورہ توبہ کی اس آیت ۱۰۳ ''خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها و صل عليهم ان صلوتك سكن لهم، والله سميع عليم '' کو جب ہم آیت: ۸۴ '' ولا تصل على احد منهم مات ابداً ولا تقم على قبره '' الآیۃ کے تناظر میں دیکھتے ہیں تو اس کا دوسرا مطلب یہی بنتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام کی نماز جنازہ بنفس نفیس پڑنے کا حکم دیا جا رہا ہے اور یہی وجہ نظر آتی ہے کہ تبوک سے واپسی پر جب یہ آیتیں نازل ہوئی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد تشریف لے جا کر ان کی نماز ادا فرمائی (اور اگلے باب کی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے) چنانچہ بخاری میں عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے '' ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوماً فصلى على اهل احد صلاته على الميت '' الحدیث (ص: ۱۷۹ ج ۱: باب الصلوٰۃ علی الشہید)

اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ اس روایت میں فصلّی سے مراد دعا ہے جیسا کہ نووی نے تاویل کی ہے نا قابل فہم اور نا قابل قبول ہے کیونکہ '' صلاته على الميت '' اس معنی مجازی کی نفی پر صریح ہے بلکہ شوکانیؒ فرماتے ہیں: اگر بالفرض '' صلاة على الميت '' کا اضافہ نہ بھی ہوتا تب بھی یہ روایت نماز جنازہ کی تعیین کے لئے کافی تھی کیونکہ لفظ صلوٰۃ کا استعمال نماز میں حقیقت شرعی ہے جو معنی لغوی سے راجح ہے۔

"ودعوى ان الصلاة بمعنى الدعاء يردها قوله فى الحديث صلاته على الميت وايضاً قد تقرر فى الاصول ان الحقائق الشرعية مقدمة على اللغوية فلو فرض عدم ورود هذه الزيادة لكان المتعين المصير الى حمل الصلاة على حقيقتها

الشرعية وهى ذات الاذكار والاركان"۔(نیل الاوطار ص:۴۴ ج:۴)

لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ اگر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے احد والے دن شہداء کی نماز جنازہ نہ بھی پڑھی ہو تو اس آیت کے نزول کے بعد آپ نے پڑھ لی اور اعتبار تو آخر الامرین کو ہوتا ہے اس لئے ابن العربی عارضہ لکھتے ہیں "وعمدة ابى حنيفة عموم قوله: وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم"۔[۱۵]

باب ماجاء فى الصلوٰة على القبر

حدثنا احمد بن منيع ناهشيم اخبر الشيبانى ناالشعبى قال اخبرنى من رأى النبى صلى الله عليه وسلم ورأى قبرا منتبذا فصف اصحابه فصلى عليه فقيل له من أخبرك ؟ فقال ابن عباس۔[۱]

رجال:۔(الشیبانی) ھو سلیمان بن ابی سلیمان ابواسحاق الشیبانی۔(الشعبی) ھو عامر بن شراحیل الشعبی من کبار التابعین قال ادرکت خمسمائة من الصحابة، شعبی کی وجہ تسمیہ پہلے گذری ہے۔☆

تشریح:۔"قبرا منتبذا" یعنی دوسری قبروں سے دور اور علیحدہ جیسا کہ نہایہ میں ہے "ای منفردا عن القبور بعیدا عنہا""فقیل لہ من اخبرک" حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ قائل اور سائل شیبانی ہیں اور مقول لہ شعبی ہیں یعنی شیبانی نے شعبی سے پوچھا کہ آپ سے یہ روایت کس نے بیان کی ہے؟ تو شعبی نے کہا کہ ابن عباس نے۔

تحفۃ الاحوذی میں ہے کہ حافظ ابن عبد البرؒ نے تمہید میں نو اسانید بیان کی ہیں جو قبر پر نماز جنازہ پر صریح ہیں ان میں پانچ مسکینہ کی نماز کے متعلق ہیں، حضرت سعد بن عبادہ کی حدیث ام سعد کے بارہ میں ہے جو دفن کے ایک ماہ بعد ادا کی گئی تھی، حضرت حصین بن وحوح کی روایت طلحہ بن البراء کی قبر پر نماز کے متعلق ہے ابوامامہ بن ثعلبہ کی روایت ام ابی امامہ کے متعلق ہے جو بدر سے واپسی پر ادا کی گئی جبکہ حضرت انسؓ کی حدیث میں مطلق لفظ امرأۃ آیا ہے لہٰذا اگر یہ وہی مسکینہ ہو تو پھر آٹھ اور اگر ان کے علاوہ کوئی اور خاتون ہو تو پھر مطلب یہ ہوا کہ

---

[۱۵] سورۃ توبہ رقم آیت:۱۰۳

باب ماجاء فى الصلوٰة على القبر

[۱] الحدیث اخرجہ البخاری ص:۱۷۸ ج:۱ "باب الصلاۃ علی القبر بعد مایدفن" کتاب الجنائز۔ ایضاً مسلم فی صحیحہ ص:۳۰۹ ج:۱ کتاب الجنائز

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نو اشخاص کی قبروں پر نماز جنازہ ادا فرمائی ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قبر پر نماز جنازہ ادا کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ تو امام مالک سے مشہور روایت عدم جواز کی ہے گو کہ اسے بغیر نماز کے دفن کیا گیا ہو گویا تدفین سے نماز ساقط ہوگئی' البتہ ان کی ایک روایت شاذہ جواز کی ہے پہلے قول کو ابن العربی نے نقل کیا ہے" الاول لایصلی علیه ولایخرج ولکن یدعی قاله مالك فی المبسوط "(عارضہ)

جبکہ دوسرا ابن المنذر نے نقل کیا ہے۔

"ومنعه النخعی ومالك وابو حنيفة وعنهم اِن دفن قبل ان يصلی عليه شرع والا فلا"۔

امام شافعی' امام احمد' امام اسحق اور ظاہریہ کے نزدیک قبر پر نماز جنازہ صحیح ہے اگرچہ پہلے نماز پڑھی گئی ہو۔ پھر امام احمد اس کو ایک ماہ کی مدت سے مقید کرتے ہیں جیسا کہ ترمذی نے فرمایا تھا" وقال احمد واسحق يصلی علی القبر الی شهر"۔

امام شافعی سے اس بارے میں متعدد اقوال ہیں مثلاً صرف اسی دن دوبارہ پڑھنے کی اجازت ہے۔۲: تین دن تک ۳۔ ایک ماہ تک۔ ۴۔ جب تک کہ میت سالم ہو۔ ۵۔ جب بھی چاہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر پر نماز کا جواز دو صورتوں میں منحصر ہے۔ ۱۔ میت بغیر نماز کے دفن کی گئی ہو۔ ۲۔ یا پھر سلطان اور ولی کے علاوہ کسی نے نماز پڑھائی ہو اور ولی غائب ہو یا پھر حاضر ہو لیکن اس کی مرضی کے بغیر پڑھی گئی ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اولی بالامامت نے پڑھائی ہو تو کسی کو دوبارہ پڑھنے کی اجازت نہیں خواہ قبل التدفین ہو یا بعد التدفین چنانچہ کفایہ اور شرح عنایہ میں ہے کہ اگر سلطان یا امام اعظم فی البلدۃ یا قاضی یا والی بلدہ یا محلے کے امام نے نماز پڑھائی ہو یعنی وہ شخص جو اقدم و اَولیٰ بالامامت ہو تو ولی میت کو اعادہ کا حق نہیں ہے بل كل من كان مقدماً علی الولی فی ترتيب الامامة فی صلاة الجنازة علی ماذكرنا فصلّی هو' لايعيد الولی ثانياً (عنایہ) وان كان غيرهم فله الاعادة (کفایہ) یعنی اعادہ ضروری نہیں ہے لیکن اگر ولی چاہے اور اس سے پہلے غیر مستحق نے پڑھائی ہو تو اعادہ کرسکتا ہے۔ (علی الفتح القدیر ص:۸۳ ج:۲)

مجوزین کا استدلال حدیث الباب سے اور ان احادیث سے ہے جن میں مکرر نماز علی القبر ثابت ہے

حنفیہ و مالکیہ کا استدلال یہ ہے کہ جب ایک دفعہ نماز ہو جائے تو فرض ادا ہو گیا اور بطور نفل نماز جنازہ ثابت نہیں ورنہ آج تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر منور اور صحابہ کرام اور اولیاء وصلحاء کی قبروں پر نمازیں پڑھی جاتیں حالانکہ امت میں سے کسی نے ایسا نہیں کیا ہے ہدایہ میں ہے۔

"لان الفرض يتادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبى صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع۔"[۲]

دوسرا استدلال اوسط للطبرانی کی روایت[۳] سے ہے۔

ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ان يصلى على الجنائز بين القبور۔

لہٰذا جب قبروں کے درمیان نماز جنازہ ادا کرنا ممنوع ہے تو قبر کے اوپر تو بطریق اولیٰ منع ہوگی۔

تیسرا استدلال ابو سعید خدری کی حدیث[۴] سے ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام۔

(ترمذی باب ماجاء ان الارض کلہا مسجد الا المقبرۃ والحمام)

اور عجیب بات یہ ہے کہ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے مقبرہ میں نماز پڑھ لی تو نماز منعقد ہی نہیں ہوگی تو پھر جنازہ کو کیسے جائز سمجھتے ہیں؟

پھر حنفیہ کے نزدیک جن صورتوں میں قبر پر نماز جنازہ جائز ہے تو اس کی تحدید مدت میں متعدد اقوال ہیں اصل یہ کہ اس کے اعضاء منتشر ہونے سے پہلے جائز ہے جو کسی متعین ایام سے مشروط نہیں بلکہ غالب رائے کے مطابق اگر میت سالم ہو تو نماز ادا کی جاسکتی ہے چنانچہ ہدایہ[۵] میں ہے۔

والمعتبر فى معرفة ذلك اكبر الرأى وهو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان۔

اس پر فتح القدیر نے یہ اضافہ کر دیا ہے۔

---

[۲] ہدایہ ص: ۱۹۳ ج: ۱ کتاب الصلوٰۃ [۳] کذا فی مجمع الزوائد ص: ۱۴۴ ج: ۳ رقم حدیث: ۴۱۸۷ [۴] ایضاً رواہ ابن ماجہ فی سننہ ص: ۵۴ "باب المواضع التی تکرہ فیہا الصلاۃ" کتاب الصلوۃ۔ والدارمی فی سننہ ص: ۳۸۴ کتاب الصلاۃ رقم حدیث: ۱۳۹۶/۲

[۵] ہدایہ ص: ۱۹۳ ج: ۱ کتاب الصلوٰۃ

ای حال المیت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمکان اذ منه مایسرع بالابلاء ومنه مالا' حتی لو کان فی رأیهم انه تفرقت اجزاء ہ قبل الثلاث لایصلون الی الثلاث۔ (ص:۵۸ ج:۲)

جوابات:۔ حنفیہ کی طرف سے ان روایات کے تین جواب دیے گئے ہیں۔

ا:۔ یہاں صلوٰۃ بمعنی دعا واستغفار ہے لیکن یہ جواب سابقہ باب میں ہمارے طرز استدلال کے خلاف ہے نیز یہ ظاہر کے بھی خلاف ہے۔

۲:۔ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے جس پر مسلم[6] کی روایت ناطق ہے۔

ان هذه القبور مملوء ة ظلمة علی اهلها وان الله ینورها لهم بصلاتی علیهم۔

لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تنویر قبر کے لئے ہوتی تھی جو آپ کی نماز کی خاصیت تھی۔

اس پر ابن حبان نے اعتراض کیا ہے کہ اگر خصوصیت ہوتی تو پھر آپ دوسرے لوگوں کو اپنے ساتھ نماز پڑھنے سے روک لیتے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ باقی صحابہ کی نماز تو بالتبعیۃ تھی لہٰذا اس سے حکم پر اثر نہیں پڑے گا۔

بعض شافعیہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ "وان اللّٰه ینورهالهم بصلوتی علیهم" مدرج من الراوی ہے تحفہ میں ہے۔

"قال البیهقی یغلب علی الظن ان هذه الزیادة من مراسیل ثابت کماقال احمد"۔

لیکن صاحب تحفہ نے جواب دیا ہے کہ نسائی[7] کی روایت میں یزید بن ثابت سے یہ اضافہ موجود ہے۔

قال: لایموت فیکم میت مادمتُ بین اظهرکم الّایعنی آذنتمونی به فان صلاتی له رحمة' وهذا لیس بمرسل۔

حضرت شاہ صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ قطعہ حدیث مشکل الآثار میں بھی ہے۔[8]

---

[6] صحیح مسلم ص:۳۰۹ و ۳۱۰ ج:۱ کتاب الجنائز [7] سنن نسائی ص:۲۸۴ ج:۱ "الصلوٰۃ علی القبر" کتاب الجنائز۔ ایضاً رواہ البیہقی فی سننه الکبری ص:۴۸ ج:۴ کتاب الجنائز [8] مشکل الآثار لابی جعفر الطحاوی ص:۱۱ ج:۱ رقم حدیث:۲۱ مکتبہ دار الکتب العلمیۃ بیروت

۳:۔ چونکہ ولی میت کو حق ہے کہ جب غیر اولی بالا مامت نماز پڑھائے جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے تو اولی ثانیاً اعادہ کر سکتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اولی بالمؤمنین ہیں چنانچہ شرح عنایہ میں ہے۔

وانما صلى النبى صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى:[۹] "النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم" ليس لغيره ولاية الاسقاط۔

اشکال:۔ اگر تکرار واعادہ جنازہ کا حق صرف ولی کو ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز جنازہ کیوں مکرر ادا کی گئی؟

حل:۔ اس کا جواب شرح عنایہ نے یہ دیا ہے کہ جب تک حضرت ابوبکر صدیقؓ تسویہ امور خلافت میں مصروف تھے تو لوگ اپنے طور پر آ کر (فرداً فرداً یا جماعۃ جماعۃ علی القولین) نماز پڑھتے رہے لیکن جب وہ فارغ ہو کر نماز پڑھا چکے تو ان کے بعد پھر کسی نے نہیں پڑھی۔

فان ابابكر الصديق كان مشغولاً بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه احد بعده كذا فى المبسوط۔ (بر فتح القدیر ص:۸۴ ج:۲)

مسئلہ:۔ اگر میت مکمل نہ ہو بلکہ دھڑ ہو جیسے آج کل بوری بند لاشیں ملتی ہیں تو اس میں ضابطہ یہ ہے کہ اکثر بدن ہو یا نصف مع الراس ہو تو اسے غسل دیکر باقاعدہ تکفین ہوگی اور نماز پڑھی جائے گی اس کے علاوہ صورتوں میں نہ غسل ہوگا اور نہ ہی نماز ہوگی بلکہ کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے اسی طرح جب اکثر کی نماز ہوگئی پھر باقی ٹکڑے مل گئے یا اُسے طولاً آدھا کیا ہوا اور اس کا صرف نصف طویل مل جائے تو بھی بغیر غسل ونماز کے دفن کیا جائے گا چنانچہ عالمگیری میں ہے۔

ولو وجد اكثر البدن او نصفه مع الراس يغسل ويكفن ويصلى عليه، كذافى المضمرات واذا صلى على الاكثر لم يصل على الباقى اذا وجد كذافى

---

[۹] سورۃ احزاب رقم آیت:۶

الایضاح، وان وجد نصفه من غیر الرأس اووجد نصفه مشقوقاً طولاً فانه لایغسل ولایصلی علیه ویلف فی خرقة ویدفن فیها، کذافی المضمرات۔

(ص:۱۵۹ ج:۱)

اس کی وجہ فتح القدیر میں یہ لکھی ہے کہ دراصل نماز کی مشروعیت کل بدن پر نماز پڑھنے کی ہے تاہم اکثر کو بھی کل میں شامل کردیا گیا (للاکثر حکم الکل) ''ولان الصلاة لم تعرف شرعاً الاعلی تمام الجثة الاانه ألحق الاکثر بالکل فیبقی فی غیره علی الاصل۔ (فتح ص:۸۴ ج:۲)

مسئلہ:۔ اگر میت کا پتہ نہ چلتا ہو کہ آیا مسلمان ہے یا کافر تو علامت ونشانی کو دیکھا جائے گا جو آج کل ختنہ کی صورت میں تو ممکن ہے لیکن داڑھی وخضاب اور سیاہ لباس میں نہیں ہوسکتا ہے لہٰذا عالمگیری کا یہ کہنا ''وعلامة المسلمین الختان والخضاب ولبس السواد'' اپنے زمانے کے مطابق ہے کیونکہ آج جب کہ لوگ داڑھی رکھتے ہی نہیں تو خضاب کیا لگائیں گے بلکہ داڑھی والوں کو تو دہشت گردوں میں شمار کرتے ہیں اسی طرح کالا لباس خصوصاً محرم میں روافض کا شعار بن چکا ہے۔

مسئلہ:۔ اگر میت وصیت کرے کہ میری نماز فلاں پڑھائے تو اس کی کوئی حیثیت نہیں عالمگیری میں ہے۔

وفی الکبری المیت اذااوصی بان یصلی علیه فلان فالوصیة باطلة وعلیه الفتوی ۔ کذافی المضمرات (ص:۱۶۳)

باب ماجاء فی صلوٰة النبی صلی الله علیه وسلم علی النجاشی

عن عمران بن حصین قال قال لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اخاکم النجاشی قد مات فقوموا فصلوا علیه قال فقمنا فصففنا کمایصف علی المیت وصلینا علیه کمایصلی علی المیت۔

تشریح:۔ حضرت نجاشی کا مختصر تذکرہ پہلے آچکا ہے، مزید یہ کہ حضور علیہ السلام نے انکو عمرو بن امیة کے ہاتھ دو خط ارسال فرمائے تھے، ایک دعوت اسلام کے بارے میں تھا جبکہ دوسرا ام حبیبہؓ سے نکاح کے متعلق تھا چنانچہ انہوں نے خط کو آنکھوں سے لگا کر دونوں پر عمل کیا حضرت عمرو بن العاصؓ جو اس وقت وہاں تھے، نے نجاشی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اس لئے کہا جاتا ہے ''صحابی کثیر الحدیث اسلم علی ید تابعی'' (کذافی

التحفہ عن ضیاء الساری)

باب سے متعلقہ مسئلہ غائبانہ نمازہ جنازہ کی تفصیل پہلے گذری ہے۔

باب ماجاء في فضل الصلوٰة على الجنازة

عن ابی ھریرة قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من صلی علی جنازة فله قیراط ومن تبعها حتی یقضی دفنها فله قیراطان احدهما او اصغرهما مثل احد فذکرت ذالك لابن عمر فارسل الی عائشة فسألها عن ذالك فقالت صدق ابو هریرة فقال ابن عمر: لقد فرّطنا فی قراریط کثیرة۔

تشریح:۔ ''فله قیراط'' بکسر القاف اصل میں ''قراط'' بتشدید الراء تھا کیونکہ جمع میں دو رائیں ہیں پھر ایک کو یاء سے تبدیل کر دیا گیا' قیراط درہم کا بارھواں حصہ ہے اور دینار میں اس کا وزن مختلف بلاد میں متفاوت ہے مکہ میں چوبیسواں اور عراق میں بیسواں حصہ ہوتا۔ (حاشیہ:۴ بخاری ص:۱۷۷ ج:۱ از قاموس و جوہری)

''احدهما او اصغرهما'' مسلم[1] میں ''اصغرہما'' بغیر شک کے آیا ہے یہاں عدم تعیین ترغیب کے لئے ہے کیونکہ اگر تعیین ہوتا کہ پہلا بڑا ہے یا دوسرا تو لوگ اسی پر شاید اکتفاء کرتے۔

''مثل احد'' شرح ابی طیبہ میں ہے کہ ابن عدی[2] نے حضرت واثلہ کی حدیث نقل کی ہے ''وفیه کتب لی قیراطان اخفهما فی میزانه یوم القیامة اثقل من جبل احد'' یعنی یہاں ثواب کی مقدار مراد ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ ضابطہ نیکیوں کے قراریط کا ہے سیئات کے قراریط اپنی اصلی مقدار میں رہتے ہیں بلکہ حسنات سے گھٹتے ہیں اور جب ایک ذرہ کے برابر نیکی بھی نجات کا سبب بن جاتی ہے تو قیراط تو ذرہ سے بڑا ہوتا

باب ماجاء فی فضل الصلوٰة علی الجنازة

[1] صحیح مسلم ص:۳۰۷ ج:۱ ''فضل فی حصول ثواب القیراط الخ'' کتاب الجنائز [2] دیکھئے الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ص:۳۲۲ ج:۵ عن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی علی جنازۃ کان لہ قیراط من الاجر ومن تبعها حتی یفرغ من امرہا فلہ قیراطان اصغرہما مثل احد۔ وایضاً عن انس من صلی جنازۃ فلہ قیراط ومن شہدہا حتی تدفن فلہ قیراطان احدہما مثل احد۔ ص:۵۶ ج:۴ دار الکتب العلمیۃ بیروت

ہے پھر اس قسم کی تمثیلات تقریب الی الفہم کے لئے ہوتی ہیں۔

''فارسل علی عائشة'' مسلم[۳] میں ہے'فارسل ابن عمر خباباً الی عائشة '' مسلم کی ایک دوسری روایت[۴] میں اس طرح ہے۔

"قیل لابن عمر ان اباھریرة یقول سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقول: من تبع جنازة فله قیراط من الاجر فقال ابن عمر اکثر علینا ابوھریرة فبعث الی عائشة الخ"۔

لہٰذا ان کا حضرت عائشہ سے پوچھوانا ابوہریرہ پر شک کی بنیاد پر نہ تھا بلکہ اس اندیشے کے پیش نظر تھا کہ جب آدمی بکثرت روایت کرتا ہے تو اس سے خلط ملط بھی ہو جاتا ہے' ویسے بھی خبر واحد میں مزید حصول طمانینت کی گنجائش رہتی ہے جیسے کہ پہلے گذرا ہے فلا اشکال۔

''فرطنا'' تفریط کی اور کوتاہی کو کہتے ہیں یعنی ہم نے بہت سے قیراط ضائع کردئے کیونکہ ان کا معمول جنازہ پڑھنے کے بعد واپس لوٹنے کا تھا۔

باب آخر

حدثنا محمد بن بشار نا روح بن عبادة ناعباد بن منصور قال سمعت اباالمھزم یقول صحبت اباھریرة عشر سنین فسمعته یقول سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقول من تبع جنازة وحملھا ثلث مرات فقد قضی ماعلیه من حقھا۔

رجال:۔ (روح بن عبادة) بفتح الراء وسکون الواو ثقة فاضل له تصانیف من التاسعة ۔ (اباالمھزم) میم مضمومہ وفتحہ ہاء اور زائے مشددہ کے ساتھ ان کا نام یزید بن سفیان ہے وقیل عبدالرحمٰن بن سفیان اس کے زاء کو مکسور پڑھنا بھی جائز ہے متروک من الثالثة ہیں۔ ☆

تشریح:۔ ''وحملھا ثلث مرات '' یعنی راستہ میں باری باری کندھا دیکر حاملین کے ساتھ تعاون

---

[۳] صحیح مسلم ص:۳۰۷ ج:ا کتاب الجنائز [۴] صحیح مسلم حوالہ بالا

کرے۔

"فقدقضي ماعليه من حقها" حق سے مراد دیون اور غیبت وغیرہ نہیں ہے بلکہ حق تعاون مراد ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے "حق المسلم علی المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز" الحدیث (متفق علیہ مشکوٰۃ[1] ص:۱۳۳) ایک روایت میں ہے "من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة" ذکرہ الزیلعی[2] اوسط للطبرانی[3] میں ہے "من حمل جوانب السرير الاربع كفر الله عنه اربعين كبيرة" (نیل الاوطار)

اس پر شامی لکھتے ہیں کہ کبیرہ سے مراد صغیرہ ہے کہ کبھی کبھی صغیرہ پر کبیرہ کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ صغر و کبر امور اضافیہ میں سے ہیں اور یا کبیرہ ہی مراد ہے اور علماء جو کہتے ہیں کہ کبائر بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے یا پھر حج مبرور اور اللہ کے فضل سے معاف ہوتے ہیں تو وہ ضابطہ غیر منصوص کبائر کے بارہ میں ہے۔

(شامی ص:۲۳۱ ج:۲)

جنازہ اٹھانے کے بارہ میں اختلاف ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگلا آدمی میت کے سر کے نیچے آ کر جنازہ دونوں شانوں کے درمیان اس طرح رکھے کہ دونوں پائے اسکے دائیں بائیں آ جائیں اسی طرح دوسرا آدمی پیچھے سے اٹھائے گویا دو دو آدمی اٹھاتے رہے۔

حنفیہ کے نزدیک جنازہ چار آدمی اٹھائیں گے یہ سارے پایوں کے باہر والی جانب ہوں گے پھر امام محمدؒ نے مؤطا[4] میں اس کا طریقہ یہ بتلایا ہے کہ آدمی پہلے میت کی دائیں جانب جا کر جنازہ اپنے یمین والے کندھے پر رکھ دے پھر اسی سمت میں پیچھے ہو کر پچھلا حصہ اسی طرح اٹھا دے پھر دوسری جانب سے جا کر اگلا حصہ اپنے یسار پر رکھ دے جو میت کا بھی یسار ہوگا اور اسی کو امام ابوحنیفہ کا قول و مذہب قرار دیا ہے۔

اور شرح منیہ میں جو یہ ہے کہ "ويستحب ان يحملها من كل جانب اربعين خطوة" للحديث

باب آخر

[1] صحیح بخاری ص:۱۶۵ و ۱۶۶ ج:۱ "باب الامر باتباع الجنائز" "کتاب الجنائز۔ صحیح مسلم ص:۲۱۳ ج:۲ "باب من حق المسلم للمسلم رد السلام" "کتاب السلام [2] لم اجدہ واللہ اعلم [3] معجم اوسط للطبرانی ص:۴۲۸ ج:۶ رقم حدیث:۵۹۱۶ [4] مؤطا امام محمدؒ

المذکور تو اس کو ضروری نہ سمجھا جائے ورنہ بدعت بن جائے گی جیسا کہ لفظ یستحب سے ظاہر ہے اس لئے حضرت گنگوہی صاحبؒ حدیث الباب کی تشریح میں فرماتے ہیں۔'' وھذا یحصل باقل من دور تام باخذ قوائمہ الثلث فی ثلاث مرات۔'' (یعنی جس طرح امام محمد نے لکھا ہے) ولا یجب ان یحملھا عشر اقدام او فوق ذالك۔ (کوکب)

ہمارے نزدیک جنازہ کو گردن پر اٹھا کر لے جانا جیسا کہ سامان لادا جاتا ہے مکروہ ہے اس لئے درمختار میں ہے۔

ویکرہ عندنا حملہ بین عمودی السریر بل یرفع کل رجل قائمۃ بالید لاعلی العنق کالأمتعۃ ولذا کرہ حملہ علی ظھر ودابۃ۔ (ص:۲۳۱ ج:۲)

امام شافعی کا استدلال حضور علیہ السلام کے عمل [۵] سے ہے جس کے مطابق آپ نے حضرت سعدؓ کا جنازہ بین العمودین اٹھایا تھا اسی طرح بعض صحابہ کرام سے بھی یہ عمل ثابت ہے جیسا کہ حافظ نے درایہ میں اور قاضی شوکانی نے نیل میں ذکر کیا ہے۔[۶]

ہماری طرف سے ایک جواب صاحب ہدایہ [۷] نے دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا کرنا ازدحام کی وجہ سے تھا کیونکہ حضرت سعد کے جنازہ میں ستر ہزار فرشتے شریک تھے۔ دوسرا جواب ابن العربی نے عارضہ میں ذکر کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا اس لئے کیا تا کہ حضرت سعد کی کرامت و مقام کو اجاگر فرمائے فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اراد اظھار کرامۃ سعد بتولی حمل شطر الجنازۃ' والآن الاسراع بالجنازۃ سنۃ وھو بالتربیع امکن'' (عارضہ)

حنفیہ کے دلائل: ۔ ۱۔ عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔

"قال من اتبع جنازۃ فلیحمل بجوانب السریر کلھا فانہ من السنۃ ثم ان شاء فلیتطوع وان شاء فلیدع"۔ (رواہ ابن ماجہ ص:۱۰۶ باب ماجاء فی شھود الجنائز ورواہ ابوداؤد الطیالسی [۸])

---

۵ کذا فی تلخیص الحبیر ص:۱۵۸ ج:۲ کتاب الجنائز۔ ایضاً طبقات کبری لابن سعد بحوالہ نصب الرایہ للزیلعی ص:۲۹۴ باب الجنائز ۶ راجع للتفصیل تلخیص الحبیر حوالہ بالا ایضاً سنن کبری للبیہقی ص:۲۰ ج:۴ کتاب الجنائز ۷ یہی جواب علامہ زیلعی نے بھی نقل کیا ہے حوالہ بالا ۸ ابوداؤد طیالسی ۲۹۴/۱ بحوالہ تلخیص الحبیر

وابن ابی شیبہ[9] وعبدالرزاق فی مصنفیہما[10] ولفظہ لابن ماجہ)

اس پر شافعیہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ عبداللہ بن مسعود سے یہ روایت ان کے صاحبزادہ ابوعبیدہ نے نقل کی ہے حالانکہ ان سے ان کا سماع ثابت نہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ والد کی وفات کے وقت ان کی عمر سات برس کی تھی جو تحمل حدیث کے لئے کافی ہے۔

۲:۔ نیل الاطار میں اوسط للطبرانی کے حوالے سے یہ حدیث مذکور ہے من حمل جوانب السریر الاربع کفر اللّٰہ عنہ اربعین کبیرۃ۔[11]

۳:۔ وروی ابن ابی شیبہ[12] وعبدالرزاق[13] من طریق علی الازدی قال: رایت ابن عمر فی جنازۃ یحمل جوانب السریر الاربع۔

۴:۔ وروی عبدالرزاق[14] عن ابی هریرۃ انہ قال من حمل الجنازۃ بجوانبها الاربع فقد قضی الذی علیہ۔

ان احادیث کی تخریج کے بعد شوکانی لکھتے ہیں۔

والحدیث یدل علی مشروعیۃ الحمل للمیت وان السنۃ ان یکون بجمیع جوانب السریر۔ (نیل الاوطار ص:۶۹ ج:۴)

یعنی جیسا کہ حنفیہ نے کہا ہے وہی راجح ہے۔

مسئلہ:۔ اتباع وحمل جنازہ غیر مبتدع کے جنازہ کیلئے ہے مرقات میں ہے۔

ومحلہ فی غیر مبتدع وفاسق معلن کظالم ومکاس تنفیراً عن حالتہ القبیحۃ"۔

(مرقات ص:۵۸ ج:۴)

---

[9] مصنفہ ابن ابی شیبہ ص:۲۸۳ ج:۳ "ما قالوا فیما یجزی من حمل جنازۃ" کتاب الجنائز [10] مصنفہ عبدالرزاق ص:۵۱۲ ج:۳ "باب صفۃ حمل النعش" ابواب الجنائز۔ ایضاً رواہ البیہقی فی سننہ الکبری ص:۲۰ ج۴ کتاب الجنائز [11] معجم اوسط للطبرانی ص:۴۲۸ ج:۶ رقم الحدیث:۵۹۱۶ [12] مصنفہ ابن ابی شیبہ ص:۲۸۳ ج:۳ کتاب الجنائز [13] ص:۵۱۳ ج:۳ ابواب الجنائز [14] مصنفہ عبدالرزاق ص:۵۱۲ ج:۳ "باب صفۃ حمل النعش" ابواب الجنائز

باب ماجاء فی القیام للجنازة

عن عامر بن ربیعة عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال اذارایتم الجنازة فقوموا لھا حتی تُخَلِّفَکُمْ اوتوضع۔

تشریح:۔ ''فقومو الھا حتی تخلفکم'' تخلفکم بضم التاء وفتح الخاء وتشدید اللام المکسورة ای تترککم وراء ھا' یعنی اس وقت تک کھڑے رہو کہ یا تو جنازہ تمہیں پیچھے چھوڑ دے یہ نسبت مجازی ہے کیونکہ چھوڑنے والے تو حاملین ہوتے ہیں نہ کہ جنازہ بذات خود۔

''اوتوضع'' ای عن مناکب الرجال' طیبی فرماتے ہیں کہ ثوری کی روایت میں ہے ''حتی توضع بالارض'' جنازہ دیکھنے والے کے لئے قیام کا حکم ائمہ کرام میں مختلف فیہ رہا ہے جو اگلے باب میں انشاء اللہ بیان ہوگا۔

باب فی الرخصة فی ترک القیام

عن علی بن ابی طالب انہ ذکر القیام فی الجنائز حتی توضع فقال علی :قام رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ثم قعد۔

تشریح:۔ ''ثم قعد'' اس کا ایک مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ جب جنازہ گذر گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے' دوسرا مطلب وہی ہے جو امام ترمذی نے ذکر کیا ہے۔

"ومعنی قول علی ... یقول کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقوم اذارأی الجنازة ثم ترک ذالک بعد فکان لایقوم اذارای الجنازة"۔

اور یہی مطلب ظاہر ہے کیونکہ یہاں تذکرہ بظاہر اسی قیام کے بارہ میں ہو رہا تھا نہ کہ اول کیونکہ اول کے بعد قعود تو بدیہی ہے لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ کو دیکھ کر قیام فرماتے لیکن بعد میں اس معمول کو ترک فرمایا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے قاضی شوکانی نیل الاوطار میں اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

امام احمد واسحٰق، ابن حبیب اور ابن الماجشون کے نزدیک قیام منسوخ نہیں ہے لہٰذا قیام وعدم قیام میں آدمی کو اختیار ہے تاہم قیام پر ثواب ملے گا۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ قیام ابھی تک مندوب ہے اس کو منسوخ کہنا جائز نہیں ہے کیونکہ نسخ کے لئے نہی کا ہونا ضروری ہے جو یہاں موجود نہیں اور نفس فعل وترک سے منسوخیت ثابت نہیں ہوتی ہے امام نووی[1] نے بھی اسی کی طرف میلان ظاہر کیا ہے وبہ قال المتولی وصاحب المہذب من الشافعیۃ، ابن عمر، ابن مسعود، قیس بن سعد اور سہل بن حنیف بھی اسی کے قائل ہیں امام مالک، ابوحنیفہ اور شافعی کے نزدیک قیام منسوخ ہے۔ (نیل ص:۷۶ ج:۴)

مجوزین القیام کی دلیل سابقہ باب کی حدیث ہے جس میں جنازہ دیکھتے وقت قیام کا حکم ہے اور چونکہ منسوخیت کی کوئی دلیل نفی قیام پر نہیں ہے اسلئے یہ حکم بدستور باقی ہے ہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ترک قیام سے اس میں توسع پیدا ہو گیا لہٰذا عدم قیام بھی جائز ہوا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال اسی دوسرے باب کی حدیث سے ہے تاہم اس میں مجوزین پہلے احتمال کی بات کرتے ہیں جس کی وجہ سے عندہم یہ صریح علی النسخ نہیں ہے لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ مسند احمد[2] والی طریق نسخ پر صریح ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرنا بالقیام فی الجنازۃ ثم جلس بعد ذالک وامرنا بالجلوس" "طحاوی[3] میں ہے "وامرہم بالقعود"۔

دوسرا استدلال نسائی[4] کی روایت سے ہے۔

"ان جنازۃ مرت بالحسن بن علیؓ وابن عباسؓ فقال الحسن ولم یقم ابن عباس فقال الحسن: الیس قد قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لجنازۃ یہودی؟ قال ابن عباس: نعم ثم جلس"۔

باب فی الرخصۃ فی ترک القیام

[1] دیکھئے نووی علی صحیح مسلم ص:۳۱۰ ج:۱ کتاب الجنائز [2] مسند احمد ص:۸۲ ج:۱ رقم حدیث:۶۲۳ [3] شرح معانی الآثار ص: ج:۱ "باب الجنازۃ تمر بالقوم ایقومون لہا ام لا" کتاب الجنائز [4] سنن نسائی ص:۲۷۲ ج:۱ "الرخصۃ فی ترک القیام" کتاب الجنائز

پھراس قیام کی علت کیا تھی؟ تو حاشیہ میں لکھا ہے کہ یا تو تہویلِ موت کی وجہ سے تھا جس کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی موت کا استحضار کر کے اپنی حالت بدل دے۔

دوسری وجہ میت یا فرشتوں کی تعظیم تھی مرقات میں اس توجیہ پر یہ حکم مرتب کیا ہے کہ بڑوں کے لئے قیام مندوب ہے "وفیه ایماء الی ندب القیام لتعظیم الفضلاء والکبراء"۔(ص:۵۸ ج:۴)

حافظ ابن حجر فتح میں لکھتے ہیں کہ ان علل میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

"لان القیام للفزع من الموت فیه تعظیم لامر الله وتعظیم للقائمین بامره فی ذالك وهم الملائکة۔"[۵]

بہرحال سبب وعلت کچھ بھی ہو لیکن اب یہ حکم منسوخ ہے نیل میں ہے۔

"قال الشافعی اما ان یکون القیام منسوخاً اویکون لعلة وایّهما کان فقد ثبت انه ترکه بعد فعله۔۔۔۔"(ص:۷۶ ج:۴)

اسلئے ابن العربی فرماتے ہیں۔

ولولاانه منسوخ لتکلمنا علیه ولکن لایحل الاشتغال بالمنسوخ۔ (عارضه)

باب ماجاء فی قول النبی صلی الله علیه وسلم اللحد لنا والشق لغیرنا

عن ابن عباس قال قال النبی صلی الله علیه وسلم: اللحد لنا والشق لغیرنا۔[۱]

رجال:۔(حکام) بفتح الحاء وتشدید الکاف۔ (بن سلم) بفتح السین وسکون اللام ثقة له غرائب۔ (علی

---

[۵] کذافی فتح الباری ص:۱۷۸ ج:۳ "باب متی یقعد اذا قام للجنازة" کتاب الجنائز

باب ماجاء فی قول النبی صلی الله علیه وسلم اللحد لنا والشق لغیرنا

[۱] الحدیث اخرجہ النسائی ص:۲۸۳ ج:۱ اللحد والشق کتاب الجنائز۔ وابوداؤد ص:۱۰۲ ج:۲ "باب فی اللحد" کتاب الجنائز۔ وابن ماجہ ص:۱۱۱ "باب ماجاء فی استحباب اللحد"۔ وعبدالرزاق فی مصنفہ ص:۴۷۷ ج:۳ رقم حدیث: ۶۳۸۵۔ والبیہقی فی سننہ الکبری ص:۴۰۸ ج:۳ "باب السنة فی اللحد" کتاب الجنائز۔ والطبرانی ومعجمہ الکبیر ص:۳۱۷ ج:۲ رقم حدیث:۲۳۱۹

بن عبدالاعلی) صدوق ربما علیہم۔☆

تشریح:۔ "اللحد لنا" بفتح اللام وسکون الحاء بروزن "شمس" قبر کے اندر وہ گڑھا جو قبلے کی جانب بنایا جاتا ہے جسے بغلی کہتے ہیں وجہ تسمیہ ظاہر ہے کیونکہ ﴿ل،ح،د﴾ مادہ میں میلان کے معنی پائے جاتے ہیں اور یہ بغلی بھی بجانب قبلہ مائل ہوتی ہے۔

"والشق لغیرنا" شق بفتح الشین جسے ہم عرف عام میں قبر ہی کہتے ہیں یعنی بغیر بغلی کے۔اس حدیث کے تین مطلب بیان کئے گئے ہیں۔

ا:۔اللحد لنا میں لنا سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہے یعنی میرے لئے یا ہمارے انبیاء کے لئے' لیکن اس توجیہ پر یہ اعتراض ہے کہ پھر صحابہ کرامؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لحد یا شق کھودنے میں اختلاف کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ اختلاف کسی امر عارض کی وجہ سے ہوگا نہ کہ نفس فضیلت میں مثلاً آپ کی تدفین میں دیر ہوگئی تھی تو بعض صحابہ کرام مزید تاخیر کو مناسب نہ سمجھتے ہوں۔

۲:۔دوسرا مطلب یہ ہے کہ "لنا" سے مراد اہل مدینہ ہے اور "لغیرنا" سے مراد دوسری جگہ ہے جیسے مکہ مکرمہ کیونکہ مکہ کا قبرستان ریتیلا ہے جو لحد کا متحمل نہیں ہوسکتا ہے اس علت کے پیش نظر جہاں زمین سخت ہوگی تو وہاں لحد افضل ہوگی۔

۳:۔تیسرا مطلب جو تورپشتی نے بیان کیا ہے یہ ہے کہ لحد ہمارے مسلمانوں کے لئے ہے اور شق دوسروں کے لئے یعنی اہل کتاب کے لئے ہے یہ توجیہ سب سے افضل ہے کیونکہ مسند احمد[2] میں اس کی تصریح آئی ہے "والشق لاہل الکتاب"۔

لیکن مع ہذا شق کھودنا جائز ہے گو کہ لحد افضل ہے جیسا کہ حاشیہ میں ہے کہ اگر شق ممنوع ہوتی تو ابوعبیدہؓ یہ کام ہرگز نہ فرماتے اور نہ ہی صحابہ کرامؓ اس بارے میں اختلاف کرتے معلوم ہوا کہ شق کا جواز اب بھی باقی ہے۔

---

[2] مسند احمد ص:۶۶ ج:۷ رقم حدیث:۱۹۲۳۳

باب مایقول اذاادخل المیت قبره

عن ابن عمر ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم اذاادخل المیت القبر' وقال ابوخالد: اذا وضع المیت فی لحده قال مرة: بسم اللّٰہ وباللّٰہ وعلی ملة رسول اللّٰہ قال مرة: بسم اللّٰہ وباللّٰہ وعلی سنة رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم۔

تشریح:۔ "وباللّٰہ" ای بامره وحکمه اوبعونه وقدرته۔ "وعلی ملة رسول الله" ای علی طریقته ودینه او شریعته لہٰذاسنة وملت دونوں ایک معنی کے لئے مستعمل ہیں پھراس روایت میں "ادخل اور وضع"، مشہورروایت کے مطابق مجہول ہے گوکہ معلوم بھی پڑھا گیا ہے' فرق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بنفس نفیس قبر میں میت کا ادخال نہ تھاہاں کبھی کبھار ایسا بھی ہوتا تھا لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعاپڑھتے خواہ میت کوخود قبر میں داخل فرماتے یا کوئی اورداخل کرتا' لہٰذا دعا صرف اس شخص کے لئے مخصوص نہ ہوئی جو قبر میں اتراہو بلکہ باہر بیٹھے ہوئے لوگ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ باقی تلقین کا مسئلہ پہلے گزرا ہے فلانعیدہا۔ واللہ اعلم

پھر بعض طرق میں لفظ کان بھی آیا ہے لیکن پہلے بارہا گذرا ہے کہ کان استمرار پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

باب ماجاء فی الثوب الواحد یلقی تحت المیت فی القبر

عن ابیه قال الذی الحد قبر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ابوطلحة والذی القی القطیفة تحته شقران مولی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال جعفر واخبرنی ابن ابی رافع قال سمعت شقران یقول انا واللّٰہ طرحت القطیفة تحت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فی القبر۔

رجال:۔ (جعفر بن محمد) جعفر سے مراد مشہور جعفر صادق ہیں ان کے والد محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب ہیں جو باقر کے نام سے معروف ہیں۔

(شقران) بضم الشین وسکون القاف مولی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم شهد بدراً قال الحافظ واظنه مات فی خلافة عثمانؓ۔☆

تشریح:۔ "القطیفة" جھالدار چادر اور کمبل کو بھی کہتے ہیں اور مخمل جیسے روئیں دار سوتی کپڑے کی چادر کو بھی کہا جاتا ہے یہاں پر اس سے مراد کیا ہے تو شیخ الہند صاحبؒ فرماتے ہیں چھوٹی سی چادر پلہ دار جیسے جانماز وغیرہ۔

قبر میں کفن کے علاوہ کوئی کپڑا ڈالنا شرعاً کیسا ہے تو امام نووی شرح مسلم میں رقمطراز ہیں۔

وقدنص الشافعی وجمیع اصحابنا وغیرھم من العلماء علی کراھة وضع قطیفة اومضربة اومخدة ونحو ذلك تحت المیت فی القبر وشذ عنھم البغوی ... فقال ... لاباس بذالك۔

یعنی شافعیہ میں سے امام بغوی کے علاوہ باقی سب شوافع اسی طرح حنفیہ وغیرہ جمہور کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔ (ص:۳۱۱)

امام بغوی کا استدلال باب کی خدیث سے ہے ابن العربی کا قول بھی جواز کا ہے وہ فرماتے ہیں:

" وان القی تحته من الفراش جاز کماالقی تحت النبی صلی الله علیه وسلم قطفیة حمراء"۔ (عارضه)

جمہور کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا کرنا قولاً یا عملاً ثابت نہیں اسی طرح صحابہ میں سے بھی کسی سے یہ فعل منقول نہیں لہذا باب کی حدیث میں تاویل کی جائیگی بلکہ اسکے بعض طرق میں اس کی توجیہ مذکور ہے جیسے کہ محشی نے نووی سے نقل کیا ہے کہ خود حضرت شقران فرماتے ہیں کہ میں نے ایسا اس لئے کیا تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس کو کوئی بھی استعمال نہ کر سکے۔ دوسری توجیہ شامی نے کی ہے حسن بصری سے بھی ایسا منقول ہے کہ وہاں کی زمین شور تھی اس لئے چادر بچھانا حاجت کے پیش نظر تھا" وماروی انه جعل فی قبره علیه الصلاة والسلام قطیفة قیل لان المدینة سبخة"۔ (ص:۲۳۴ ج:۲) اور ظاہر ہے کہ عند الضرورت تو جمہور کے نزدیک بھی بلا کراہت جائز ہے حتی کہ اگر ایسی ناگریز ضرورت پیش آئے تو اس میں تابوت بنانا بھی جائز ہے گو کہ مردوں کے لئے بلا ضرورت مکروہ ہے البتہ عورتوں کے لئے بلا ضرورت بھی تابوت مستحسن ہے کہ اس میں تستر زیادہ ہے کبیری میں ہے۔

"واستحسن مشائخنا اتخاذ التابوت للنساء يعنى ولو لم تكن الارض رخوة فانه اقرب الى التستر والتحرز عن مسّها عندالوضع فى القبر۔ (ص:۵۹۶)

تیسری وجہ علامہ شامی اور ابن العربی دونوں نے مشترکہ طور پر بیان کی ہے۔

"وقد روى ان علياً والعباس تنازعا على القطيفة فبسطها شقران تحته ليرتفع الخلاف وينقطع الخلاف فى الميراث قاله ابن ابى خيثمة۔" (عارضہ[1])

المسترشد کہتا ہے کہ اگر یہ روایت صحیح ہو تو ان بزرگوں کا تنازعہ نفس میراث میں نہ ہوگا بلکہ حصول تبرک کی غرض سے ہی ہوگا۔

علاوہ ازیں ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے کہ یہ چادر بعد میں نکالی گئی تھی، گویا جب صحابہ کرام کو پتہ چلا تو انہوں نے نکالدی حافظ عراقی نے اس کو اثبت کہا ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام بیہقی نے ابن عباس سے بھی کراہت نقل کی ہے امام نووی اس بحث کے اخیر میں لکھتے ہیں "فروى البيهقى عن ابن عباس انه كره ان يجعل تحت الميت ثوب فى قبره"۔[2]

پھر شامی نے اس کراہت کو تحریمی کہا ہے۔ "ولعل وجهه انه اتلاف مال بلا ضرورة فالكراهة تحريمية"۔ (ص:۲۳۴ ج:۲)

باب ماجاء فى تسوية القبر

عن ابى وائل ان علياً قال لابى الهياج الاسدى: ابعثك على مابعثنى النبى صلى الله عليه وسلم ان لاتدع قبراً مشرفاً الاسويته ولاتمثالاً الا اطمسته۔

تشریح:۔ "لابی الہیاج" بتشدید الیاء انکا نام عارضہ میں "حبان" بتلایا ہے۔ "الاسدی" سین کا فتحہ وسکون دونوں جائز ہیں۔ "ابعثک علی ما" یہ "علی" گویا دونوں کے لئے صلہ ہے چونکہ ابعاث اور بعث متضمن ہے معنی تأمیر واستعلاء کو اس لئے متعدی بعلی کردیا لہٰذا معنی یوں ہوں گے میں تجھے اس کام پر مامور اور ذمہ دار

باب ماجاء فى الثوب الواحد يلقى تحت الميت فى القبر

[1] کذارواہ ابن سعد بحوالہ مصنفہ عبدالرزاق ص:۴۷۷ ج:۳ کتاب الجنائز [2] سنن کبری للبیہقی ص:۴۰۸ ج:۳ کتاب الجنائز

بنا کر بھیجتا ہوں جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے مقرر کر کے بھیجا تھا۔

''ان لاتدع قبراً مشرفاً'' ان مصدریہ ہے اور لا نافیہ ہے جملہ خبر ہے مبتدا محذوف کے لیے جو''ہو'' ہے بعض حضرات نے ''ان'' کو تفسیریہ اور ''لا'' کو ناہیہ بھی بنایا ہے (اس صورت میں گویا یہ لفظ ما کا بیان ہوگا)۔ (مرقات) مشرفاً بمعنی بلند کے ہے کیونکہ شرف بلندی کو کہا جاتا ہے۔

''الاسویتہ'' استواء اور تسویہ لغت میں ہموار اور برابری کو کہتے ہیں لیکن یہاں معنی مراد کیا ہے تو اس میں دو احتمال ہیں پہلا یہ کہ بالکل زمین کے برابر کر دے اس معنی کے مطابق یہ حکم تغلیظاً ہوگا کیونکہ قبر کا بقدر ایک بالش اونچا رکھنا مسنون ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ جو زیادہ اونچی ہیں جیسے کہ زمانہ جاہلیت کی قبروں کے متعلق یہی رسم تھی اسے کم کر کے شرعی مقدار کے مطابق کیا جائے یہ احتمال زیادہ راجح ہے کبیری میں ہے ''فان الاجماع علی ان لیس المراد منہ التسویۃ بالارض ''(ص:۵۹۹) شیخ ابن ہمام نے بھی کہا ہے ''ھذا الحدیث محمول علی ما کانوا یفعلونہ من تعلیۃ القبور بالبناء العالی ''۔(مرقات ص:۶۶) مرقات میں یہ بھی ہے کہ آج کل اگر کسی نے ایک بالش سے زائد اونچی قبر بنائی تو اس کا کیا حکم ہے؟

"وفی الازھار قال العلماء: یستحب ان یرفع القبر قدر شبر ویکرہ فوق ذالك ویستحب الھدم ففی قدرہ خلاف قیل الی الارض تغلیظاً ھذا اقرب الی اللفظ ای لفظ الحدیث من التسویۃ"۔ (ص:۶۸ ج:۴)

اس سے ان کا میلان معنی اول کی طرف معلوم ہوتا ہے جو ابھی گذر گیا کہ یہ تغلیظ پر محمول ہے۔

قبر کی ہیئت میں اختلاف ہے امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام احمد وغیرہ کے نزدیک قبر مسنم (بتشدید النون المفتوحۃ) ہونی چاہیے یعنی کوہان کی طرح جبکہ امام شافعی کے نزدیک مربع بنانا افضل ہے گویا یہ اختلاف افضلیت میں ہے۔

امام شافعی کی دلیل قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ کی حدیث ہے جو ابوداؤد[1] اور حاکم[2] نے نقل کی ہے۔

باب ماجاء فی تسویۃ القبر

[1] سنن ابی داؤد ص:۱۰۳ ج:۲ ''باب فی تسویۃ القبر'' [2] مستدرک للحاکم ص:۳۶۹ ج:۱ ''صفۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ'' کتاب الجنائز

قال دخلت على عائشة فقلت يا امه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه، فكشفت له عن ثلاثة قبور، لامشرفة ولا واطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء۔

جمہور کی دلیل:۔ بخاری[۳] میں سفیان التمار سے روایت ہے "انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنماً" یعنی کوہان نما ابونعیم نے مستخرج[۴] میں اس پر یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے "وقبر ابی بکر وعمر کذالك" امام شافعی نے اس میں یہ تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ حالت ثانیہ پر محمول ہے یعنی پہلے مسطح ومربع تھی بعد میں مسنم ہوگئی، لیکن یہ تاویل خلاف الظاہر ہے بلکہ یہ تو ہوسکتا ہے کہ پہلے مسنم ہو اور بعد میں مٹی بیٹھ جانے کی وجہ سے مسطح ہوگئی ہو اور یہی تاویل ہماری طرف سے امام شافعی کی مستدل حدیث کا جواب بھی ہے مزنی اور ابن قدامہ[۵] وغیرہ نے کہا ہے کہ ترجیح جمہور کی روایت کو حاصل ہے کیونکہ مسطح اور مربع تو عموماً وہ جگہ ہوتی ہے جو بیٹھنے کے لیے بنائی جاتی ہے جبکہ قبر پر بیٹھنا ممنوع ہے جیسا کہ اگلے باب میں ہے۔

امام شافعی کی مستدل حدیث کا جواب کبیری نے یہ دیا ہے کہ اگر وہ درجہ صحت میں بخاری کی روایت کے برابر بھی ہوجائے تو تب بھی ان میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ اس میں تسطیح اور تربیع کی تصریح تو نہیں کیونکہ "لامشرفة" کے معنی ہیں وہ قبریں نہ زیادہ اونچی تھیں "ولا واطئة" کا مطلب ہے اور نہ ہی زمین کے برابر تھیں رہا مبطوحة تو یہ لاطئة کی صفت مؤکدہ بھی ہوسکتی ہے یعنی وہ قبریں بالکل ہموار اور زمین کے بالکل برابر نہ تھیں اور بمعنی تبطیح کے بھی ہوسکتا ہے "بطح المسجد تبطیحاً" اس وقت کہتے ہیں جب اس میں سنگریزے ڈالے جائیں اور یہ معنی زیادہ راجح ہے حدیث کے آخری جملہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ (کبیری ص:۵۹۸) مزید دلائل کبیری اور مرقات میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

یہ تفصیل تو قبر کے بیرون منظر سے متعلق تھی اندر کے حوالے سے کبیرہ وغیرہ میں ہے کہ اس کی گہرائی نصف قامت انسانی سے لے کر پورے قد کے مطابق ہونی چاہئے یعنی کم از کم نصف قامة اور زیادہ سے زیادہ

---

[۳] صحیح بخاری ص:۱۸۶ ج:۱ "باب ماجاء فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر" [۴] کذا فی مصنفہ لابن ابی شیبہ ص:۳۳۴ ج:۳ "ما قالوا فی القبر یسنم" [۵] المغنی لابن قدامۃ الحنبلی ص:۴۳۷ ج:۳ مسئلہ رقم:۳۶۹ مکتبہ ہجر قاہرہ

بقدر قامت "فعلم بهذا ان الادنی نصف القامة والاعلی القامة ومابينهما بينهما" پھر کوکب الدری میں ہے کہ جتنی مٹی نکالی گئی ہے وہ سب قبر پر ڈالنا جیسے کہ عوام میں مشہور ہے یہ جہل اور کار حماقت ہے جبکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اس مٹی پر اضافہ وزیادتی کرنا مکروہ ہے کبیری ص: ۵۹۸ اور تنویر الابصار و شامی ص: ۲۳۶ ج: ۲ پر ہے۔ "ولا يزاد علی التراب الذی خرج من القبر و تكره الزيادة"۔ (لفظہ للکبیری) حالانکہ یہ تو صاف تعارض ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ اصل مقدار تو شبر ہے یعنی ایک بالشت سے زیادہ اونچی مکروہ ہے لیکن فقہاء نے لحد کے اعتبار سے کہا ہے اور گنگوہی صاحبؒ نے شق کے اعتبار سے فرمایا ہے فلا تعارض۔ نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ فرق ڈھکن نما پتھر کے اعتبار سے ہوتا ہو کہ جب اسے میت کے قریب رکھدے تو مٹی کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے لہٰذا سب ڈالی جائے اور جب اسے سطح کے قریب لگایا جائے تو حکم برعکس رہتا ہے۔ (تدبر)

مسئلہ:۔ میت کو لحد میں رکھنے کے بعد دیوار بنائی جائے تا کہ جب گڑھے میں مٹی ڈالی جائے تو میت دیوار کے پیچھے محفوظ رہے، درمختار میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لحد کیلئے جو بلاک استعمال کئے گئے تھے ان کی تعداد نو تھی، اس پر رافعی نے نقل کیا ہے کہ شاید مراد بعض اینٹیں ہوں "قال الرحمتي لعله من اللبن الذی وجد فی جدار الحجرة الشريفة حين اعيد بعض ماانهدم منها" اسی طرح اگر زمین نرم ہو تو شق میں چاروں طرف دیوار بنانا جائز ہے پھر بلاضرورت پختہ اینٹوں کا استعمال مکروہ ہے، کیونکہ اس میں آگ کا اثر ہوتا ہے تو جس طرح مردے کے پیچھے یا اس کے ساتھ آگ لیجانا بلاضرورت مکروہ ہے تو تفاولاً پختہ اینٹوں سے پرہیز کرنا چاہئے اور یہ علت اگر چہ گرم پانی میں بھی ہے، لیکن اس کا اثر باقی نہیں رہتا ہے جبکہ اینٹ پر اس کا اثر باقی رہتا ہے یہی بات لکڑی میں بھی ہے، تاہم شامی میں ہے کہ اوپر رکھنے میں حرج نہیں کیونکہ اس سے درندوں وغیرہ سے حفاظت رہتی ہے، آج کل بڑے شہروں میں خالص پتھر کا پایا جانا مشکل ہے اس لئے مروجہ بلاک کا استعمال جائز ہے خصوصاً اوپر رکھنے کے لئے متبادل کوئی چیز ملنا تقریباً ناممکن ہے گو کہ اس میں سیمنٹ پر آگ کا اثر ہوتا ہے۔

مسئلہ:۔ عورت اور خنثی کی قبر پر تدفین کے وقت پردے کا انتظام واجب ہے یعنی عدم تابوت کی صورت میں چنانچہ تنویر، در اور شامی میں ہے "ويسجى ای يغطی قبرها ولو خنثى لاقبره، الالعذر كمطر"

یعنی مرد کے لئے پردہ بارش وغیرہ کی وجہ سے کیا جاسکتا ہے جبکہ اولین کے لئے بہر حال مستحب یا واجب ہے (دونوں قول ہیں) شامی کہتے ہیں "قلت ویمکن التوفیق بحمله علی ما اذا غلب علی الظن ظهور شیٔ من بدنها تأمل "ص:۲۳۶ ج:۲ یعنی بصورت امن مستحب ہے اور بصورت خوف کشف واجب ہے کہ پردہ کیا جائے۔

مسئلہ:۔ تین دفعہ مٹھی بھر مٹی ڈالنا سر کی جانب سے مستحب ہے یعنی پتھر رکھنے کے بعد کبیری میں ہے۔

"ویستحب حثی التراب علیه لماروی ابوهریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی علی جنازة ثم اتی القبرفحثی علیه من قبل راسه ثلاثاً" ۔رواه ابن ماجه[۶]

ابن قیم لکھتے ہیں "ویذکر عنه انه کان یحثو علی المیت اذا دفن من قبل راسه ثلاثاً"۔ (مختصر زاد المعاد ص:۵۲)

مسئلہ:۔ تدفین کے بعد مٹی پر پانی چھڑکنے میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ شامی کہتے ہیں کہ مندوب ہونا چاہئے کبیری میں ہے۔قال محمد: ولا أری برش الماء علیه باساً۔ص:۵۹۸۔تنویر میں ہے۔ولا باس برش الماء علیه۔شامی میں ہے۔

بل ینبغی ان یندب لانه صلی الله علیه وسلم فعله بقبر سعد کمارواه ابن ماجه وبقبر ولده ابراهیم کمارواه ابوداؤد فی مراسیله وامر به فی قبر عثمان بن مظعون کمارواه البزار فانتفی ماعن ابی یوسف من کراهته لأنه یشبه التطیین۔
(حلیہ ص:۲۳۷ ج:۲)

نیز اس سے مٹی بھی بیٹھ جاتی ہے اور اس میں تطہیر عن الذنوب اور نزول رحمت کا تفاول بھی ہے کہ اللہ کی رحمت مردے پر نازل ہو۔

مسئلہ:۔ قبر کے سر کی جانب ایک پتھر نصب کرنا تا کہ نشانی رہے مستحب ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعون کی قبر پر بنفس نفیس پتھر کا اہتمام فرمایا تھا بعض متقدمین نے پائنتی کی طرف

---

۶ سنن ابن ماجہ ص:۱۱۲ "باب ماجاء فی حثو التراب فی القبر"۔

دوسرے پتھر کو بھی مسنون کہا ہے مرقات ص:۷۸ ج:۴ والروایۃ عند ابی داؤد۔[1]

مسئلہ:۔ مستحب ہے کہ اقارب کو ایک ہی جگہ میں دفن کیا جائے کہ جب آپ نے حضرت عثمان بن مظعون کی قبر کے سر کے پاس پتھر رکھا تو فرمایا ''اعلم بھا قبر اخی وادفن الیہ من اھلی''۔

مسئلہ:۔ اگر عورت کو قبر میں اتارنے کے لئے محرم نہ ہوں یا نا کافی ہوں تو نیک اور صلحاء لوگ اسے اتار سکتے ہیں۔(مرقات ص:۸۰ ج:۴)

مسئلہ:۔ دفن کے لئے مختص جگہ نہیں ہونی چاہئے بلکہ قبرستان میں دفن کرنا چاہئے شامی میں ہے ''ومقتضاہ انہ لایدفن فی مدفن خاص کمایفعلہ من ینبی مدرسۃ ونحوھا ویبنی لہ بقربھا مدفناً تامل۔''(ص:۲۳۵ ج:۲)

مسئلہ:۔ بلاضرورت قبر کھولنا حرام ہے حتی کہ اگر میت قبلہ رو نہ ہو اور مٹی ڈالنے کے بعد غلطی کا پتہ چل جائے تو بھی نہیں کھولی جاسکتی ہے کیونکہ مردے کو قبلے کی طرف متوجہ کرنا سنت ہے جبکہ قبر کھولنا حرام ہے ہاں اگر صرف پتھر رکھے گئے ہوں مٹی ابھی تک نہ ڈالی گئی ہو تو اسے ہٹا کر میت کو درست کیا جائے البتہ اگر کسی کا سامان قبر میں رہ جائے تو اسے کھولنا جائز ہے۔ شامی ص:۲۳۶ ج:۲۔ کبیری میں ہے۔

ولو دفن بثوب او درھم للغیر او فی ارض مغصوبۃ اواخذت بشفعۃ یخرج منہ لانھا حق العبد، وان وقع فی القبر متاع فعلم بہ بعد ماھیل التراب نبش ایضاً واخرج ولایجوزنبش القبر لغیر ذالک۔(ص:۶۰۵)

''ولاتمثالاً الاطمستہ'' تمثال تصویر کو کہتے ہیں خواہ مجسمہ ہو جیسے پتھر کا تراشا ہوا ہو یا پیتل وغیرہ کا ڈھالا ہوا ہو یا پھر کاغذ اور کپڑے وغیرہ پر بنی ہوئی ہو۔ طمستہ ای محوتہ وابطلتہ یعنی اسے مٹا ڈالو جہاں تصویر لگی ہوئی ہو وہاں پر بیٹھنا اور جانا جائز نہیں ہے جب تک کہ اس کو ختم نہ کیا جائے چنانچہ ایسے مواضع میں فرشتے بھی داخل نہیں ہوتے یعنی رحمت کے فرشتے اور صحابہ کرام بھی ایسے مکانات میں جانے سے پرہیز فرماتے تھے مرقات میں ہے۔

قال العلماء التصویر حرام والمحو واجب حیث لایجوز الجلوس فی

---

[1] سنن ابی داؤد ص:۱۰۱ ج:۲ ''باب فی جمع الموتی فی قبر الخ'' کتاب الجنائز

مشاهدته۔ (ص: ۶۸ ج: ۴)

تصویر سے مراد جاندار کی شکل وصورت ہے بے جان اشیاء جیسے پھول پودے اور دیگر جمادات ونباتات وغیرہ اس سے مستثنیٰ ہیں پھر ذی روح میں بھی علماء کے دو قول ہیں ایک کے مطابق مطلقاً حرام ہے دوسرے کے مطابق اگر جاندار کا وہ ضروری حصہ نہ بنایا جائے جس کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا ہے جیسے سر تو یہ جائز ہوگا یہی حکم دیکھنے کا بھی ہے اس قول کی رو سے پیٹ کے اوپر والا حصہ جائز ہونا چاہئے تھا لیکن گنگوہی صاحبؒ کوکب میں فرماتے ہیں کہ چونکہ ہندوستان کے کفار یعنی ہندوؤں کے بت عموماً نصف اعلیٰ پر مشتمل ہوتے ہیں اس لئے یہ حصہ بھی ناجائز ہے خلاصہ یہ ہوا کہ سر والا حصہ یعنی نصف اعلیٰ کسی کے نزدیک جائز نہیں، تاہم بعض ناگریز صورتوں کو علماء نے جائز قرار دیا ہے گو کہ بنانے والا حرام کا مرتکب ہوگا اسے کسی صورت میں بنانے کی اجازت نہیں اسی طرح وہ حکام بھی اس حرام میں برابر کے شریک ہوں گے جو تصویر کو ناگریز قرار دیتے ہیں گویا یہ اباحت اس ضرورت کا شکار ہونے والے شخص کو حاصل رہے گی۔

قال ابن حجر: وشملت (الاباحة) الصورة على مافى الدراهم المحلوبة من بلاد الكفر فمن عنده شئ منع دخول الملائكة وان حل له امساكها بل ولو حملها ولوفى عمامة لانه قصد ذاتها لا الصورة التى حمل عليها الخ۔

(مشکوۃ ص: ۵۰ حاشیہ: ۲)

یعنی دراہم وغیرہ جیسے آج کل کی کرنسی پر جو تصاویر بنی ہوئی ہیں گو کہ ان کی نحوست ان کے گرد گھومتی ہے لیکن بوجہ ضرورت ان کا اپنے پاس رکھنا ان کے جیب میں ہوتے ہوئے نماز پڑھنا جائز ہے۔

لیکن ایک بات ذہن میں رہے کہ ضرورت اور حاجت میں فرق ہے ضرورت وہ ہوتی ہے جس کے بغیر وہ اہم اور لازمی کام ہو ہی نہ سکے جبکہ حاجت وہ ہوتی ہے جسکے بغیر بھی کام ہو سکے لیکن بدقت ومشقت مثلاً ایک مریض ایسا ہے کہ اگر وہ فلاں دوا نہ کھائے تو وہ زندہ نہیں بچ سکتا تو یہ دوا اس کی ضرورت بن گئی جبکہ دوسرا آدمی ایسا ہے کہ اگر وہ یہ دوا نہ کھائے تو وہ توانا نہیں بنتا زندگی پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ اس کی توانائی کسی اور ذریعہ سے بھی حاصل کی جاسکتی ہے تو اس کے لئے یہ دوا ضروری نہیں بلکہ محتاج الیہ ہے، فقہاء نے جہاں بھی حرام کو ناگزیر

وجوہات کی بناء پر حلال قرار دیا ہے تو وہاں لفظ ضرورت استعمال کیا ہے نہ کہ حاجت دیکھئے یہ مشہور ضابطہ ''فان الضروریات تبیح المحذورات'' لفظ ضرورت ہی پر مشتمل ہے تاہم جہاں حاجت پر جواز مرتب کیا گیا ہے تو وہ حرام اشیاء کے بارہ میں نہیں بلکہ مکروہ اشیاء کے متعلق ہے۔ اس ضابطہ کو سمجھنے میں بعض اوقات مفتیان گرامی سے غلطی ہوجاتی ہے اور حاجت کے مواضع کو وہ ضرورت کہنے لگتے ہیں اور پھر حرام کے جواز کا فتوی صادر فرماتے ہیں اس کی تازہ ترین مثال عرصہ تین ماہ قبل کراچی کے بعض جید علماء نے سی ڈی کی تصویر کے جواز کی بھرپور کوشش کی ہے میں نے ان کے دلائل پر غور کیا تو دو سبب جواز کے قابل ذکر نظر آئے۔ اول یہ کی سی ڈی کی تصویر مستقر اور ذی ظل نہیں ہے' دوسرا یہ کہ آج کل اس کی ضرورت ہے بالفاظ دیگر اس میں علمی فائدہ ہے۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں ''اوھن من بیت العنکبوت'' ہیں۔

(۱) ان کی پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ تصویر ذرات سے بنتی ہے لہٰذا وہاں کوئی مجسمہ نہیں ہوتا ہے یہ جو سر نظر آرہا ہے یہ تحلیل بھی ہوسکتا ہے اور ان ذرات کو دوبارہ جوڑا بھی جاسکتا ہے گویا یہ تصویر نہیں ہے۔

جواب:۔ اولاً تو یہ خاصیت صرف سی ڈی کی نہیں ہے بلکہ جدید ٹیکنالوجی کی بدولت یا نحوست یہ طریقہ اب تقریباً تمام تصاویر میں رائج ہے گو کہ وہ ٹی وی وغیرہ کا کیمرہ اور اسکرین کیوں نہ ہو چنانچہ سارہ نقوی اپنی مشہور زمانہ کتاب انسان اور کائنات میں لکھتی ہیں۔

> ''خلا سے آنے والی تصویریں اس شکل میں آتی ہیں جیسے اخباروں کے لئے **"Wire photos"** پہنچتی ہیں اور جب ان نقطوں کو جوڑ دیا جاتا ہے تو تصویر بن جاتی ہے' خلائی جہاز سے ملنے والی تصویروں کے ساتھ یہ ہدایات بھی ملتی ہیں کہ کس نقطے کو کتنا گہرا یا ہلکا رکھا جائے کمپیوٹر ان ہدایات کے ساتھ تصویر مکمل کر کے اسے ایک **"Magnetic Disc"** پر منتقل کر دیتا ہے۔ **"Voyager-1"** اور **"II"** نے تقریباً **18' 18** ہزار تصاویر بھیجیں جو **"Magnetic Discs"** پر محفوظ ہیں تصویریں بھیجنے' زمین پر وصول کرنے اور کمپیوٹر پر انہیں تیار کرنے میں صرف ایک منٹ لگتا ہے بلکہ بعض اوقات ایک منٹ سے بھی کم وقت میں یہ کاروائی مکمل ہوجاتی ہے''۔ (ص:۱۵۰)

یہ کتاب اگر اپنے موضوع پر بنیادی حیثیت نہ بھی رکھتی ہو تو اس بارے میں سند ضرور ہے۔

یہ عبارت اتنی صاف ہے کہ اس پر تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں' اس میں ان ذرات کے مجموعہ کو تصویر ہی

سے تعبیر کیا ہے لہٰذا یہ کہنا کہ یہ تصویر کے حکم میں نہیں آتا ہے ایک عندی تحقیق ہے بلکہ تلبیس ہے اگر سی ڈی کی تصویر کو جائز قرار دیا تو سی ڈیوں کی فحاشی اور عریانی پر کیسے قابو پاسکیں گے' کہ دیکھنے والے کو یہ حق ہوگا کہ ہم تو نہ اصل دیکھتے ہیں کہ کمپیوٹر اور ٹی وی میں اندر تو کوئی مرد اور عورتیں نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی نقل اور تصویر دیکھتے ہیں پھر ان مفتیان گرامی کے پاس کیا جواب ہوگا؟

بلکہ گانوں کی کیسٹیں بھی جائز ہو جائیں گی کیونکہ ان کے اندر تو کوئی گلوکار و اداکار خود آ کر نہیں بیٹھتا ہے اور نہ ہی وہاں الفاظ نظر آتے ہیں' بھلا یہ سد ذرائع جو شریعت میں زریں باب ہے صرف پڑھنے کے لئے ہے؟ یا پھر غور اور نافذ کرنے کے لئے بھی ہے؟ علاوہ ازیں منصوص علیہ میں ان باتوں کی گنجائش کہاں ہے: چنانچہ صاحب ہدایہ باب السلم میں حیوان کے عدم جواز سلم کی دلیل میں لکھتے ہیں۔

وقد صح ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نہی عن السلم فی الحیوان' ویدخل فیہ جمیع اجناسہ حتی العصافیر۔

حالانکہ سلم کے ضابطہ کے مطابق چھوٹے پرندوں میں بیع سلم جائز ہونی چاہئے کیونکہ ان میں تفاوت نہیں سمجھا جاتا ہے لیکن اس پر محشی نے کفایہ سے نقل کیا ہے کہ منصوص علیہ میں اعتبار عین نص کا ہوتا ہے نہ کہ معنی کو۔ ''فاجاب بان العبرۃ فی المنصوص علیہ لعین النص لا للمعنی'' لہٰذا جب تصویر نص کی رو سے حرام ہے تو ہر تصویر پر اس حرمت کا اطلاق ہوگا خواہ وہ ذرات سے مرکب ہو یا بڑے بڑے اجزاء سے۔

اگر بالفرض یہ تصویر نہ بھی ہو جیسے کہ ہم تجاہل کریں تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ یہ حلال ہو گئی پھر اس سے کیا تعبیر کریں گے' کیا اسے بھینس کہیں گے اگر تصویر نہیں ہے اور کیا اس کے جواز کی کوئی دلیل ہے؟

قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان الحلال بین وان الحرام بین وبینہما مشتبہات لایعلمہن کثیر من الناس فمن اتقی الشبہات استبرأ لدینہ وعرضہ ومن وقع فی الشبہات وقع فی الحرام کالراعی یرعی حول الحمی یوشک ان یرتع فیہ ألا وان لکل ملک حمی وحمی اللّٰہ محارمہ الا وان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وہی القلب۔ (مسلم ص:۲۸ ج:۲)

اس پر امام نووی لکھتے ہیں۔

اجمع العلماء علی عظم موقع هذا الحدیث و کثرة فوائده وانه احد الاحادیث التی علیها مدار الاسلام۔ (راجع للتفصیل نووی ص:۲۸ ج:۲)

علاوہ ازیں اس بارہ میں فقہاء کی بہت سی عبارات ہیں لیکن استعجالاً و اختصاراً انہیں ذکر نہ کیا جاسکا۔

(۲) ان کی دوسری دلیل اس ضابطے سے ناواقفیت پر مبنی ہے جو ہم نے ذکر کیا فلانعید ہا یا پھر لا پرواہی ہے بہر حال حسن ظن یہی ہونا چاہئے کہ ان حضرات نے امت کی کوئی خیر خواہی ملحوظ رکھی ہوگی اللہ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے لیکن عوام کے سامنے اس قسم کی باتیں لانے سے بجز نقصان کے اور کچھ بھی ہاتھ نہیں آتا ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة الوطی علی القبور والجلوس علیها

عن ابی مرثد الغنوی قال قال النبی صلی الله علیه وسلم لاتجلسوا علی القبور ولاتصلوا الیها۔

رجال:۔ (بسر بن عبیداللہ) بضم الباء وسکون السین (عن ابی مرثد) جعفر کے وزن پر ہے۔ (الغنوی) بفتحتین صحابی بدری مشہور بکنیته واسمه کناز بتشدید النون۔☆

تشریح:۔ "لاتجلسوا علی القبور" اس جلوس سے کونسا جلوس مراد ہے تو اس میں امام مالک فرماتے ہیں کہ بول وبراز کے لئے بیٹھنا مراد ہے اور یہی ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی ہے جیسا کہ شامی میں ہے۔

ثم ذکر عن الامام الطحاوی انه حمل ماورد من النهی عن الجلوس علی القبر علی الجلوس لقضاء الحاجة وانه لایکره الجلوس لغیره جمعاً بین الآثار، وانه قال ان ذلك قول ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد۔ (ص:۲۴۵ ج:۲)

امام نووی نے شرح مسلم میں اس تفسیر کو ضعیف بلکہ غلط کہا۔

"وقال مالك فی الموطا المراد بالقعود الحدث وهذا تاویل ضعیف او باطل والصواب ان المراد بالقعود الجلوس"۔ (ص:۳۱۲ ج:۱)

خود امام نووی نے مطلق جلوس کو حرام قرار دیا ہے اور اسے امام شافعی کا مذہب قرار دیا ہے لیکن

یہاں خود امام نووی سے دو غلطیاں ہوئی ہیں ایک اس تفسیر کو باطل کہنا' دوسری امام شافعی کی طرف جلوس کی تحریم کی نسبت کرنا کیونکہ مرقات نے ابن حجر سے نقل کیا ہے۔

"لکن الذی علیه الشافعی والجمهور کراهة ذالك تنزیهاً وغلط مافی شرح مسلم ... ولیس کماقال لان اباهریرة راوی الحدیث' وتفسیر راویه مقدم علی تفسیر غیره وقد فسر فی الحدیث القعود للبول والغائط علی ان ابن وهب رواه فی مسنده الخ"۔(ص:۷۰ ج:۴)

دوسرا مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ مطلق جلوس مکروہ ہے یہی جمہور کا مذہب ہے امام ابوحنیفہ سے نوادر کی روایت بھی اسی کے مطابق ہے کیونکہ نفس جلوس میں بھی صاحب قبر کی توہین ودل آزاری ہوتی ہے صاحب مرقات نے اسی کو اصح قرار دیا ہے۔

لما اخرجه الطبرانی[1] والحاکم[2] عن عمارة بن حزم قال: رآنی رسول الله صلی الله علیه وسلم جالساً علی قبر فقال: یاصاحب القبر انزل عن القبر ولاتؤذی صاحب القبر ولایؤذیك۔

ان روایات میں بہترین تطبیق یہ ہے کہ بول وبراز کے لئے بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے اور نفس قعود مکروہ تنزیہی ہے مرقات نے ابن ہمام سے نقل کیا ہے کہ جولوگ اپنے رشتہ داروں کی قبروں تک جانے کے لئے دوسری قبروں کو روندتے ہیں یہ مکروہ ہے اسی طرح قبر کے پاس سونا بھی مکروہ ہے' ویکره کل مالم یعهد من السنة والمعهود منها لیس الا زیارتها والدعاء عندها قائماً الخ (ص:۶۶ ج:۴)

اسی طرح قبر کے ساتھ ٹیک لگانا بھی مکروہ ہے تاہم عند الضرورت اس پر سے گذرنا جائز ہے جیسے دوسری قبر کھودتے وقت راستے والی قبر پر سے گذرنا جبکہ دوسرا راستہ نہ ہو' یہ اس وقت ہے جب مردے کو زیادہ

باب ماجاء فی کراهیة الوطی علی القبور والجلوس علیها

[1] رواه الطبرانی فی الکبیر کذافی مجمع الزوائد ص:۱۹۱ ج:۳ رقم حدیث:۴۲۱ کتاب الجنائز [2] مستدرک حاکم ص:۵۹۰ ج:۳ "کتاب معرفة الصحابة"

عرصہ نہ گذرا ہو ورنہ کراہیت ختم ہو جائے گی شامی میں ہے۔

قلت وتقدم انه اذا بلی المیت وصار تراباً یجوز زرعه والبناء علیه ومقتضاه جواز المشی فوقه۔ (ص:۲۴۵ج:۲)

''ولا تصلوا الیها'' ای مستقبلین الیها ملاعلی قاری فرماتے ہیں کہ اگر جنازہ آگے رکھا ہو تو اس کی طرف تو بطریق اولیٰ نماز نہیں پڑھ لینی چاہیے لیکن اہل مکہ جنازہ لاکر حطیم میں رکھتے ہیں اور پھر اپنی نماز اس کی طرف منہ کر کے پڑھتے رہتے ہیں۔

شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں پس حاصل یہ ہوگا کہ نہ اتنی تعظیم کرو کہ قبلہ بنالو اور نہ اتنی تحقیر کہ بول و براز ڈالنے لگو۔

باب ماجاء فی کراهیة تجصیص القبور والکتابة علیها

عن جابر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تجصص القبور وان یکتب علیها وان یبنی علیها وان توطأ۔

تشریح:۔ ''ان تجصص القبور'' بصیغہ مجہول جص چونے کو کہتے ہیں جب چونا لگانا منع ہے تو سیمنٹ تو بطریق اولیٰ ممنوع ہے کہ اس میں ایک تو پختگی زیادہ ہے دوسرے اس میں زینت ہے، تیسرے مشرکین و اہل کتاب سے مشابہت ہے حالانکہ یہ سب وجوہات مانع ہیں، کہ قبرستان جائے فنا ہے، جائے بلی ہے اور راہ آخرت ہے اس میں دنیا والوں سے خصوصاً جنہوں نے دنیا کو آخرت پر ترجیح دی ہے، مشابہت خطرناک ہے تطیین بھی اسی حکم میں ہے تاہم قبر پر پانی چھڑکنا جائز ہے کما مر۔ البتہ تطیین یعنی گارے کا لیپ مذکورہ تینوں وجوہات سے نسبۃً قاصر ہے اس لئے بعض حضرات حنفیہ اور امام شافعی نے اس کی اجازت دی ہے کوکب میں ہے۔

"وقال الشافعی لاباس ان یطین القبر لیبقی زماناً فلایسویه السیول والریاح وانما المنهی عنه هو التجصیص والتزیین"۔

شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں۔

''تجصیص تو ہرگز جائز نہیں جو بناء بہیت قبر ہو ہرگز نہ چاہیے قبر خام رہے اور حلقہ پختہ بنایا جائے یہ بھی نہ

چاہئے مٹی ڈالنی قبور پر جائز ہے۔" (الورد)

پھر تورپشتی فرماتے ہیں کہ بناء چاہے حقیقۃ ہو یا حکماً دونوں جائز نہیں حقیقۃ جیسے عمارت اور پختہ قبر وغیرہ اور حکماً جیسے خیمہ لگایا جائے۔ بذل میں ہے۔

وقال التوربشتی یحتمل وجھین البناء علی القبر بالحجارة ومایجری مجراھا والآخر ان یضرب علیھا خباء ونحوہ وکلاھما منھی عنه لعدم الفائدة فیه۔

(بذل ص:۲۱۲ ج:۵)

حاشیہ میں یہ اضافہ ہے۔ ولانه من صنع اھل الجاھلیة قاله الطیبی۔

پھر بعض فقہاء نے علماء کی قبروں پر بناء کی اجازت دی ہے تاکہ زائرین کو سہولت ہو۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ تو زیادہ خطرناک ہے ان علماء نے اگر اپنے زمانے میں یہ بات کہی ہو تو وہ زمانہ خیر وصلاح کا تھا آج کل بزرگوں کی قبروں پر عموماً ان لوگوں کا رش لگا رہتا ہے جو مائل بشرک ہوتے ہیں اگر کسی کو شک ہو تو کلفٹن کے عبداللہ شاہ غازی بابا کے مزار پر جا کر دیکھ لے جہاں موسیقی اور چرس کے علاوہ لڑکیوں کا کاروبار بھی ہوتا ہے ایسے میں مزارات بنانا جرائم پیشہ لوگوں کے لئے اور ان کے مذموم مقاصد کے لئے آماجگاہ وپناہ گاہ کے مترادف ہوگا لہٰذا آج اس کا فتوی دینا خیر خواہی کی بات نہیں۔ واللہ اعلم

"وان یکتب علیھا" یہ لفظ ہر قسم کی کتابت کو شامل ہے لیکن فقہاء نے ضرورت کی صورت مستثنٰی کی ہے جیسے آج کل بڑے بڑے قبرستانوں میں اگر قبر پر میت کا نام نہ لکھا جائے تو چند ماہ بعد اس کی پہچان مشکل بلکہ ناممکن ہو جاتی ہے چنانچہ درمختار میں ہے۔

لاباس بالکتابة ان احتیج الیھا حتی لایذھب الاثر ولایمتھن"۔ (ص:۲۳۷ ج:۲)

تاہم مدحیہ کلام اشعار اور آیات لکھنا جائز نہیں خصوصاً کہ جب آیات کی توہین کا اندیشہ ہو۔ شرح ابی الطیب میں ہے۔

یحتمل النھی عن الکتابة مطلقاً ککتاب اسم صاحب القبر وتاریخ وفاته او کتابة شیء من القرآن واسماء اللہ تعالیٰ ونحو ذالك للتبرك لاحتمال ان یوطأ

او یسقط علی الارض فیصیر تحت الارجل۔

امام حاکم ص: ۳۷۰ ج: ۳ نے اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھا ہے کہ اس کی سند تو صحیح ہے لیکن اس پر عمل نہیں ہے کیونکہ شرقاً وغرباً اہل اسلام خلفاً عن سلف کتابت پر عمل پیراں ہیں اس پر ذہبی نے اپنی مختصر میں اعتراض کیا ہے کہ ان کو نہی نہیں پہنچی ہوگی۔ (تحفہ)

شامی نے بھی امام حاکم کا قول نقل کر کے رد کیا ہے کہ اولاً تو یہ کہنا کہ اس پر اجماع ہے صحیح نہیں، کیونکہ بعض شافعیہ محققین نے اس میں نزاع کیا ہے اور ثانیاً اگر اجماع کو مانا جائے تو یہ حجت نہیں کیونکہ حجت وہ اجماع ہے جو صلاح زمانہ میں منعقد ہو جائے جہاں امر و نہی مؤثر ہوں لیکن یہ بات آج کل معطل ہوئی ہے دیکھئے قبروں کو آج کل لوگ پختہ بناتے ہیں حالانکہ ان کو پتہ ہے کہ یہ ناجائز ہے تو کیا اسے اجماع صحیح کہہ سکتے ہیں؟ ہذا خلاصۃ ومرام مافی الشامیۃ (ص: ۲۳۸) لہٰذا جہاں کتابت ثابت ہے وہ حاجت پر محمول ہے۔ (ایضاً)

باب ما یقول الرجل اذا دخل المقابر

عن ابن عباس قال مر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بقبور اھل المدینۃ فاقبل علیھم بوجھہ فقال: السلام علیکم یا اھل القبور یغفر اللّٰہ لنا ولکم انتم سلفنا ونحن بالاثر۔

رجال:۔ (ابو کریب) اسمہ محمد بن علاء بن کریب الھمدانی الکوفی مشہور بکنیتہ ثقۃ حافظ۔ (محمد بن الصلت) یہ بھی کوفی اور ثقہ من العاشرہ ہیں۔ (ابی کدینۃ) مصغراً اسمہ یحیی بن المھلب الکوفی صدوق من السابعۃ۔ (قابوس بن ابی ظبیان) کوفی فیہ لین۔ (عن ابیہ) اسمہ حصین بن جندب الجنبی ثقۃ من الثانیۃ۔ ☆

تشریح:۔ "السلام علیکم یا اھل القبور" مسلم[1] کی روایت میں ہے۔

"کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یعلمھم اذا خرجوا الی المقابر: السلام علیکم اھل الدیار من المؤمنین والمسلمین وانا ان شاء اللّٰہ بکم للاحقون نسال اللّٰہ لنا ولکم العافیۃ۔"

باب مایقول الرجل اذا دخل المقابر

[1] صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۳۱۴ "فصل فی الذہاب الی زیارۃ القبور"

امام خطابی فرماتے ہیں کہ سلام کے وقت لفظ سلام کی تقدیم زمانہ جاہلیت کی رسم کی نفی کے لئے ہے جو علیک السلام کہتے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "علیک السلام تحیۃ الموتی" یعنی کفار الجاہلیۃ۔

"انتم سلفنا" سلف اور خلف میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر ان کا لام مفتوح ہو تو یہ اچھے پیشوا اور اچھے جانشین کے لئے مستعمل ہوتے ہیں جبکہ بسکون اللام برے لوگوں کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں قال اللہ تعالیٰ[۲] "فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوٰة" الآیۃ۔

"ونحن بالاثر" بفتحتین وفی نسخۃ بکسر الہمزۃ وسکون الثاء یعنی ہم آپ کے پیچھے پیچھے ہیں یہاں تک کہ آپ سے آملیں گے۔

مرقات میں ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سلام کے وقت اموات کا استقبال ہونا چاہئے اور پھر دعا میں بھی اسی حالت پر رہے' اور اسی پر عام مسلمانوں کا عمل ہے بخلاف ابن حجر کے جنہوں نے کہا ہے کہ ہمارے (شافعیہ کے) نزدیک عند الدعاء رو بہ قبلہ ہونا چاہئے ص:۱۱۴ ج:۴ جبکہ کبیری میں اختلاف اس کے برعکس نقل کیا ہے۔

"ويدعوا قائماً مستقبل القبلة وقيل يستقبل وجه الميت وهو قول الشافعي وكذا الكلام في زيارته عليه السلام"۔ (ص:۶۰۸)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ اختلاف ایسا نہیں کہ سب حنفیہ ایک طرف ہوں اور تمام شافعیہ دوسری جانب بلکہ دونوں امر موسع ہیں اور ہر طرف دونوں مذہبوں کے فقہاء کے اقوال ہیں فلیفرح بذالک۔

پھر عند السلام وعند الزیارت قبر پر ہاتھ رکھنا مسنون نہیں بلکہ بدعت ہے کبیری نے علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

"ولاشك انه بدعة لاسنة فيه ولااثر عن صحابي ولاعن امام ممن يعتمد عليه فيكره ولم يعهد الاستلام في السنة الا للحجر الاسود والركن اليماني خاصة۔ (ص:۶۰۸)

ہاں عند الدعاء ہاتھ اٹھانا جائز ہے جیسا کہ مسلم ص:۳۱۳ ج:۱ آخر الجنائز میں حضرت عائشہ کی حدیث

---

[۲] سورہ مریم آیت:۵۹

میں ہے۔

حتی اذا جاء البقیع فقام فاطال القیام ثم رفع یدیه ثلاث مرات ۔

اور مجمع الزوائد میں بحوالہ معجم الکبیر بھی رفع ثابت ہے ''وفیه فجاء حتی وقف علی قبره وصف الناس معه (ثم رفع یدیه)'' ۔زادہ المحشی (ص:۱۴۷ج:۳)

حضرت گنگوہی صاحب نوراللہ مرقدہ کوکب میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے ظاہر سے بعض لوگوں نے سماع موتی پراستدلال کیا ہے جیسے حضرت عمراورابن عمر۔ پھراس کا جواب دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ جولوگ سماع کے منکر ہیں جیسے حضرت عائشہ وابن عباسؓ اوران ہی کے ساتھ امام صاحب بھی ہیں ان کا استدلال اس آیت سے ہے ''انك لاتسمع الموتی'' [۳] کیونکہ اگرمردے سنتے تو تشبیہ صحیح نہ ہوتی اور جولوگ اس کو آیت ''ومارمیت اذارمیت ولکن الله رمی'' [۴] کی طرح مانتے اور بتاتے ہیں توان کی بات اس لئے صحیح نہیں کہ اس آیت کے اخیر میں ہے ''ان تسمع الامن یؤمن بآیاتنا'' الخ تو اگر مطلب یہ ہوتا کہ آپ اپنے طورواختیار اورمرضی سے نہیں سناسکتے ہیں تو اس کے لئے کفار کی تخصیص نہ ہوتی کیوں کہ یہ تو مؤمنین سے بھی منفی ہے' کافی بحث کے بعد فرماتے ہیں ''فالظاھر انکار السماع وھو الاصح عندنا'' ۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ میدان بہت وسیع ہے اوراختلاف بہت عمیق ہے لیکن اصول کی رو سے مناسب یہ لگتا ہے کہ جن نصوص سے سماع بظاہر معلوم ہوتا ہے توان نصوص کواپنے ظاہر کے مطابق سماع پرحمل کرنا چاہئے اور جہاں کوئی نص نہ ہوتو اسے منصوص علیہ پرقیاس نہیں کرنا چاہئے کیونکہ قیاس عدم سماع کو مقتضی ہے جیسا کہ ادنیٰ تامل سے معلوم ہوتا ہے کہ جب مردے کے سارے اعضاء کام چھوڑ گئے تو کان بھی تو اس بدن کا حصہ ہیں پھر سماع کی جو شرائط ہیں وہ مردے میں کہاں پائی جاتی ہیں کہ کان خاک میں تبدیل ہوگئے پردے پھٹ گئے اندر سماع کے ادراک کے لئے جو پانی درکار ہے جیسا کہ جدید تحقیق سے ثابت ہوا ہے وہ کہاں ہے؟ اور اگر سماع روح کیلئے کہے تو وہ موضوع اور موضع اختلاف نہیں ہے' تاہم آج کل اس اختلاف نے انانیت کی شکل اختیار کی ہے یہ غلو ہے اس سے بچنا چاہئے۔

---

[۳] سورۃ الروم آیت:۵۲ [۴] سورۃ الانفال آیت:۱۷

باب ماجاء فی الرخصة فی زیارة القبور

عن سلیمان بن بریدة عن ابیه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم قد کنت نهیتکم عن زیارة القبور فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر امه فزوروها فانها تذکر الآخرة۔

تشریح:۔ "فقد اذن لمحمد" مسلم[1] میں ہے۔

زار النبی صلی الله علیه وسلم قبر امه فبکی وابکی من حوله' فقال استأذنت ربی فی ان استغفر لها فلم یؤذن لی واستاذنته فی ان ازور قبرها فاذ ن لی' فزورو القبور فانها تذکرکم الموت۔

جلال الدین سیوطی اور بعض دیگر علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے آپ کے والدین زندہ فرمائے گئے تھے یہاں تک کہ وہ آپ پر ایمان لاچکے لیکن محققین کہتے ہیں کہ اس بارہ میں کوئی صحیح روایت نہیں ملتی ہے چنانچہ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

قلت والحدیث المروی فی حیا ۃ ابویه علیه السلام لیس فی شیٔ من الکُتُبِ الستة ولاغیرها واسناده ضعیف۔ والله اعلم (تفسیر ابن کثیر ص:۱۶۲ ج:۱وفیہ تفصیل)

المسترشد کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے اسلام میں توقف کیا جائے گا کیونکہ مسئلہ اختلافی ہے اور سوء ادب کا بھی خطرہ ہے اس لئے شامی میں ہے کہ نہ تو یہ مسئلہ ایسا ہے جس سے لاعلمی مضر ہو اور نہ ہی اس کے بارہ میں قبر اور موقف میں پوچھا جائے گا "فحفظ اللسان عن التکلم فیها الابخیر اولی واسلم"۔

تاہم سیوطی وغیرہ کا جو استدلال ہے اس سے علامہ شامی نے جواب دیا ہے' ان کا ایک استدلال اشاعرہ کے اصول پر مبنی ہے کہ زمانہ فترت میں جو مرا ہو اور اس کو دعوت نہ پہنچی ہو تو اس کو عذاب نہیں ہوگا' جبکہ ماتریدیہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اور مجموعی طور پر چار صورتیں بنتی ہیں۔

۱:۔ جس کو سوچنے کا موقعہ نہ ملا ہو اور بغیر کسی اعتقاد کے مرا ہو تو اس پر عذاب نہیں مثلاً بلوغت کے فوراً

باب ماجاء فی الرخصة فی زیارة القبور

[1] مسلم ج:۱ص:۳۱۴ "فصل فی جواز زیارۃ قبور المشرکین ومنہ الاستغفار لہم"

بعد مر گیا نہ سوچ کر ایمان لا سکا اور نہ ہی کفر کر لیا تھا۔

۲:۔ اگر وہ اپنی سوچ کے مطابق کفر کر چکا ہو تو اس پر عذاب ہوگا۔

۳:۔ جو اپنی عقل سے راہنمائی حاصل کرتا ہوا ہدایت پا چکا ہو جیسے قیس بن ساعدہ، زید بن عمرو بن نفیل تو وہ نجات یافتہ ہوگا یہ تینوں صورتیں ماتریدیہ میں اتفاقی ہیں۔

۴:۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ اس کی عمر غفلت اور اہمال میں گذری ہو سوچنے کا موقعہ اسے ملا تھا لیکن وہ کچھ فیصلہ کئے بغیر مرا اور کچھ کفر و ایمان کا اعتقاد اس کو نہ تھا ایسے شخص کے بارہ میں بخاری ماتریدیہ اشاعرہ کی طرح نجات کے قائل ہیں شیخ ابن ہمام نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

واضح رہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب وہ کفر کا اعتقاد نہ کرتا ہو کیونکہ کافر کے بارہ میں امام نوی، فخر الدین رازی نے تصریح کی ہے "بان من مات قبل البعثة مشركاً فهو في النار" اور بعض مالکیہ نے اہل فترت کے عذاب کے حوالہ سے احادیث کو اسی صورت پر محمول کیا ہے، ہوسکتا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ابوین شریفین نے کفر کا راستہ اختیار نہ کیا ہو۔

سیوطی کا دوسرا استدلال اس آیت سے ہے "وتقلّبك في الساجدين" یعنی آپ مؤحدین کی پشتوں سے منتقل ہوتے رہے۔ لیکن (جمہور اور) ابوحیان نے اس کو رد کیا ہے (گویا ساجدین سے مراد صحابہ ہیں) "ومعنى الآية وترددك في تصفح احوال المجتهدين فافهم" یعنی ساجدین کی تفسیر آباء مؤحدین سے کرنا رافضہ کی تاویل ہے (کہ وہ صحابہ کی تعظیم نہیں کرتے) ملخص من الشامی ص:۸۵ا ج:۳ "باب نکاح الکافر"۔

"فزوروها فانها تذكر الآخرة" ابن ماجہ[۲] کی روایت میں "فانها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة" ہے۔ ابوداؤد[۳] نسائی[۴] اور مستدرک حاکم[۵] میں ہے "فانها ترق القلوب تدمع العين وتذكر الآخرة" طبرانی[۶] میں ہے "فان لكم فيها عبرة" اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی زیارت القبور ثابت ہے چنانچہ مسلم[۷] میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے "قالت كان رسول الله صلى الله

---

[۲] ابن ماجہ ج:ا ص:۱۱۲۔۲۱۳ "باب ماجاء فی زیارۃ القبور" [۳] ابوداؤد ج:۲ ص:۱۰۷ "باب فی زیارۃ القبور" [۴] سنن النسائی ج:ا ص:۲۸۶ "زیارۃ قبر المشرک" [۵] مستدرک حاکم ج:ا ص:۳۷۶ "زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبر امہ" [۶] طبرانی کبیر ج:۲۳ ص:۲۷۸ رقم حدیث:۶۰۲۔ [۷] مسلم ج:ا ص:۳۱۳ "فصل فی التسلیم علی اہل القبور والدعاء والاستغفار لہم"

علیہ وسلم کلما کان لیلتھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من آخر اللیل الی البقیع' الحدیث لہٰذا اگر چہ اصول یہ ہے کہ نہی کے بعد امر اباحت کے لئے ہوتا ہے لیکن مذکورہ روایات میں ترغیبات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس کے ندب واستحباب پر دال ہیں۔ اور یہی حنفیہ وجمہور کا مذہب ہے' کبیری میں ہے "ویستحب زیارۃ القبور للرجال وتکرہ للنساء "ص:۶۰۸ اس کے برعکس ابن حزم نے واجب اور ابن سیرین' وابرہیم نخعی اور شعبی نے کراہت کا قول کیا ہے شاید ان کو ناسخ کا علم نہ ہوسکا ہو جبکہ ابن حزم کے نزدیک ایک دفعہ زیارت سے بھی واجب ادا ہو جائے گا۔

پھر مرقات میں بحوالہ مظہر زیارت کے آداب رقم ہیں۔

مردہ کی زیارت ایسی ہی کی جائے گی جیسی زندہ کی ہوتی ہے اگر وہ بحالت حیات مزور کے قریب بیٹھتا تھا تو بعد الموت بھی قبر کے قریب بیٹھے گا اور اگر نسبۃً فاصلہ پر بیٹھتا تھا تو اب بھی ایسا ہی کرے گا' پھر ایک دفعہ سورۃ فاتحہ اور تین بار سورۃ اخلاص پڑھ کر میت کے لئے دعا کرے قبر کے چومنے اور چھونے سے گریز کرے کیونکہ یہ نصاریٰ کی عادت ہے "وقال بعض العلماء لاباس بتقبیل قبر الوالدین "۔(ص:۱۱۵ج:۴)

المسترشد کہتا ہے کہ آج کل جہالت اور فتنوں کا دور دورہ ہے اگر کوئی مقتدی شخص اپنے والدین کی قبر کو بوسہ دیگا تو جاہل لوگ اس سے غلط تأثر لیں گے لہٰذا اس سے گریز کرنا بہتر ہے۔

شامی میں ہے کہ زیارت ہر ہفتے میں ایک بار ہونی چاہئے' پھر افضل یہ ہے کہ جمعہ' ہفتہ' پیر اور جمعرات کے دن ہو کیونکہ جمعہ کے دن میت کا ادراک تیز ہوتا ہے (خصوصاً صبح کے وقت) جس کا اثر جمعرات وہفتہ پر بھی رہتا ہے' شہداء احد کی زیارت بھی مستحب ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال ایک دن ان کے پاس تشریف لے جاتے اور فرماتے "السلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار"۔(ص:۲۴۲ج:۲)

پھر اگر زیارت گاہ بقدر سفر دور ہو تو اس کی طرف رخت سفر باندھنا کیسا ہے؟ تو یہ مسئلہ شروع کتاب میں گذرا ہے "لاتشد الرحال الا الی ثلاثۃ مساجد" فلیطلب۔

باب ماجاء فی کراھیة زیارة القبور للنساء

عن ابی ھریرة ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لعن زوّارات القبور۔

تشریح:۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ قبرستان جا کر اپنے اکابر کی قبریں گنتے اور اس پر فخر ومباہات کرتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مشابہت سے بچانے کے لئے صحابہ کرامؓ کو زیارت القبور سے منع فرمایا تھا۔ اسی طرح جب شریعت مطہرہ اور ملت بیضاء نے شرک پر پابندی لگادی تو اس کے مقدمات اور دور دور کے اسباب پر بھی پابندی لگادی تھی، لیکن جب عقیدہ توحید راسخ ہوگیا اور رسم جاہلیت مٹ گئی تب آپ نے زیارت کی اجازت عنایت فرمائی جیسا کہ باب سابق میں بیان ہوا۔ تاہم مقدمات شرک بدستور ممنوع ہیں جیسے تصویر وغیرہ۔

لیکن یہ پابندی صرف مردوں سے اٹھالی گئی ہے یا عورتیں بھی اس رخصت میں داخل ہیں؟ تو ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں "وھو مکروہ للنساء فی الجملة لمافیه من التبرج لھن" حنابلہ کا مذہب تو زیارت القبور میں ہے ہی سخت خصوصاً ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد اس بارہ میں بڑا سخت موقف رکھتے ہیں تاہم عورتوں کا مسجد میں نماز کے لئے جانا ان کے نزدیک انتہائی نرم شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

امام نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

> فیھا خلاف للعلماء وھی ثلاث اوجہ لاصحابنا احدھا تحریمھا علیھن لحدیث لعن اللّٰہ زوارات القبور والثانی یکرہ والثالث مباح ... الی ان قال.... ویجاب عن ھذا بان نھیتکم ضمیر ذکور فلایدخل فیہ النساء علی المذھب الصحیح والمختار فی الاصول۔ (ص:۳۱۴ ج:۱)

حنفیہ کے بھی اس بارہ میں دو قول ہیں ملا علی قاریؒ نے اس بارے میں متعدد احادیث نقل کر کے تطبیق اس طرح دی ہے کہ "فھذہ الاحادیث بتعلیلاتھا تدل علی ان النساء کالرجال "ص:۱۱۲ ج:۴ یعنی سابقہ باب میں زیارت قبور کی جو ترغیب والی احادیث گذر گئی ان سے سب کے لئے جواز ثابت ہوا اور عموماً عورتیں خطاب میں مردوں کی تابع ہوتی ہیں تو جب مردوں سے کہا گیا "فزوروھا" تو عورتوں کو بھی اجازت مل گئی اور یہ جو باب کی

حدیث ہے جس میں لفظ "لعن زوارات القبور" استعمال ہوا ہے تو یہ ان عورتوں کے لئے ہے جو نا جائز طریقہ سے زیارت کرتی ہیں جبکہ امام قرطبی نے اس کو مبالغہ پر حمل کیا ہے یعنی اس میں کثرت سے زیارت کرنے والیوں کو ملعون قرار دیا ہے نہ کہ نفس زائرات کو امام ترمذی نے بھی اگلے باب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بہر حال اس بارہ میں نفی واثبات کی روایات کی وجہ سے دونوں رائے پائی جاتی ہیں جیسے کہ ترمذی نے نقل کیا ہے۔ مانعین کہتے ہیں کہ عورتوں پر پابندی بدستور باقی ہے مجوزین کہتے ہیں کہ سب سے اٹھالی گئی ہے اور باب کی حدیث سابقہ باب کی روایت سے منسوخ ہوگئی ہے۔

گویا روایت میں تعارض ختم کرنے کے دونوں طریقے آزمائے گئے ہیں تنسیخ کا بھی اور تطبیق کا بھی اور یہ دونوں باتیں کافی مشکل ہیں تنسیخ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اخبار میں نسخ نہیں ہوتا ہے اگر چہ یہ مجاب ہے کما اجاب عنہ فی الکوکب دوسرا یہ کہ ناسخ کی تاریخ معلوم نہیں تطبیقات پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض کسی نہ کسی ضابطے سے متصادم ہیں مثلاً قرطبی نے جو سابقہ تطبیق دی ہے تو یہ اس روایت کے منافی ہے جس کے مطابق حضرت فاطمہؓ ہر جمعہ کو احد تشریف لے جاتی تھیں روی الحاکم[1] ان فاطمة بنت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کانت تزور قبر عمها حمزة کل جمعة فتصلی وتبکی عنده"۔

شامی نے تطبیق دی ہے کہ بوڑھی عورت جاسکتی ہے جوان نہیں" فلاباس اذا کن عجائز ویکره اذا کن شواب کحضور الجماعة فی المساجد وهو توفیق حسن"۔ (ص:۲۴۲ ج:۲)

لیکن اس پر یہ اعتراض کہ حضرت فاطمہ تو عجائز میں سے نہ تھیں کما مر الآن اور مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔

قالت کیف اقول یارسول اللّٰہ تعنی فی زیارة القبور قال:قولی السلام علی اهل الدیار والمسلمین۔ (الحدیث)

اس لئے بہتر یہ ہے کہ کہا جائے اصل ملت اور نفس شریعت میں عورتوں کو زیارت القبور کی اجازت دی

باب ماجاء فی کراهیة زیارة القبور للنساء

[1] مستدرک حاکم ج:۱ص:۳۷۷ "کانت فاطمہؓ تزور قبر عمها الخ" کتاب الجنائز

گئی تھی خواہ وہ شواب ہوں یا عجائز' وہ بکثرت جاتی یا کبھی کبھار لیکن جیسے جیسے فتنوں کا اندیشہ بڑھتا گیا تو علماء نے حسب حالات پابندیاں عائد کردیں اسلئے کسی زمانے میں کثرت کو منع کیا پھر شواب کو اور بالآخر عجائز کو بھی روکنا پڑا۔ جیسا کہ حضور مساجد و مصلی کا حکم بالترتیب متغیر ہوتا رہا چنانچہ کبیری میں آج ان کیلئے زیارت مکروہ تحریمی قرار دی گئی بلا تفصیل کثرت و قلت اور بلا تفریق شواب و عجائز ملاحظہ ہو کبیری کی عبارت۔

وفی کفایة الشعبی سئل القاضی عن جواز خروج النساء الی المقابر فقال لایسئل عن الجواز والفساد فی مثل هذا وانما یسئل عن مقدار مایلحقها من اللعن فیه۔

پھر اس موقف پر دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ حکم اختلاف زمانہ کی وجہ سے تبدیل ہو گیا ہے۔

الذی بسببه کره لهن حضور الجمع والجماعات الذی اشارت الیه عائشه بقولها لو ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم رأی ماحدث النساء بعده لمنعهن کمامنعت نساء بنی اسرائیل واذا قالت عائشه هذا عن نساء زمانها فماظنك بنساء زماننا۔ (ص:۵۹۴)

یہ حکم متاخرین کے فتوی کے موافق ہے جنہوں نے فساد زمانہ کی وجہ سے ہر عورت کو مسجد سے روکا ہے۔ (تدبر)

پھر عورت کا جنازہ کے ساتھ جانا زیادہ مکروہ ہے کبیری میں ہے۔

ولاینبغی للنساء ان یخرجن مع الجنازة ذکره فی البدائع والمرغینانی والاسبیجابی وعلیه الجمهور وعن ام عطیة "نُهینا عن اتباع الجنائز ولم یعزم علینا" متفق علیه وقولها لم یعزم علینامعناه ان النهی نهی تنزیه والذی ینبغی ان یکون التنزیه مختصاً بزمنه علیه السلام حیث کان یباح لهن الخروج للمساجد والاعیاد وغیر ذالك وان یکون فی زماننا للتحریم لما فی خروجهن من الفساد۔ (ص:۵۹۴)

درمختار میں ہے۔

ویکرہ خروجهن تحریماً وتزجر النائحة ولایترك اتباعها لأجلها۔

یعنی جنازہ کے ساتھ عورتوں کا جانا جائز تو نہیں لیکن اگر وہ ضد کر کے جانے لگیں تو مردان کی وجہ سے اتباع جنازہ نہ چھوڑے شامی لکھتے ہیں۔

لان السنة لاتترك بمااقترن بها من البدعة۔ (ص:۲۳۲ ج:۲)

باب ماجاء فی الزیارة للقبور للنساء

عن عبدالله بن ابی ملکیة قال: توفی عبدالرحمن بن ابی بکر بالحبشی قال: فحمل الی مکة فدفن فیها فلما قدمت عائشة اتت قبر عبدالرحمن بن ابی بکر فقالت ۔

وکنا کندمانی جذیمة حقبة من الدهر حتی قیل لن یتصدعا
فلما تفرقنا کانی ومالکا لطول اجتماع لم نبت لیلة معا

ثم قالت: والله لوحضرتك مادفنت الا حیث مت ولوشهدتك مازرتك۔

تشریح:۔ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ حضرت عائشہؓ کے بھائی ہیں۔ ''حبشی'' بضم الحاء وسکون الباء وکسرہ شین اور تشدید یاء کے ساتھ مکہ کے قریب ایک پہاڑ کا نام ہے جو مکہ سے تقریباً بارہ میل پر ہے۔ ''ندمانی'' ندیم کا تثنیہ ہے نون اضافت کی وجہ سے گر گیا ہے۔ جلیس اور ہم نشین کو کہتے ہیں۔ ''جذیمة'' بفتح الجیم وکسرہ ذال عراق کے ایک بادشاہ کا نام ہے۔ ''حقبة'' بکسرہ حاء عرصہ دراز کو کہتے ہیں۔ ''لن یتصدعا'' ای لن یتفرقا تصدع تفرق کو کہتے ہیں۔ ''فلما تفرقنا'' ای بالموت۔ ''کانی ومالکا'' مالک شاعر کا بھائی ہے جس کا وہ مرثیہ پڑھ رہا ہے۔ ''لطول اجتماع'' لام بمعنی بعد یا مع ہے۔ ''لم نبت لیلة معا'' ای مجتمعین ۔

یہ اشعار حضرت عائشہؓ کے اپنے نہیں ہیں بلکہ یہ تمیم بن نویرہ یربوعی کے ہیں جو اس نے اپنے بھائی مالک بن نویرہ کے مرثیہ میں کہے ہیں جو واقعہ ردت میں حضرت خالد بن ولیدؓ کے ایک سپاہی حضرت ضرار بن الازورؓ کے ہاتھوں قتل کیا گیا تھا جو بعض حضرات کے نزدیک غلط فہمی کی وجہ سے حالت اسلام میں قتل ہوئے تھے۔

واللہ اعلم

ان اشعار میں جس مالک کا نام لیا گیا ہے یہ اگر چہ شاعر کا بھائی ہے لیکن اتفاق سے جن دوندیمین کا یہ تذکرہ کررہے ہیں ان میں بھی ایک کا نام مالک ہے جبکہ دوسرا عقیل ہے یہ عراق کے اس بادشاہ کے ساتھ چالیس سال تک رہے اور اس نسبت سے ان کے آپس میں ایسا مضبوط دوستانہ تعلق قائم ہوا تھا کہ طول رفاقت اور عدم افتراق میں ضرب المثل بن گئے تھے۔

اشعار کا مطلب یہ ہے کہ ہم دونوں بھائی جذیمہ کے دونوں ہمنشیوں اور مصاحبوں کی طرح عرصہ دراز تک اس طرح ساتھ اکٹھے رہتے تھے کہ یہ کہا جانے لگا تھا کہ یہ ہرگز جدانہ ہوں گے لیکن جب ہم الگ ہوگئے (کہ مالک فوت ہوگیا) تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ میں اور مالک باوجود عرصہ دراز تک ساتھ رہے تھے گویا ایک رات بھی اکٹھے نہیں رہے تھے۔

"ثم قالت لو حضرتك" ای وقت الدفن او وقت الموت۔ "مادفنت" بصیغه مجهول۔ "الاحیث مت" یعنی جیشی میں "ولو شهدتك مازرتك" کیونکہ بکثرت زیارت عورتوں کے لئے منع ہے اس میں اشارہ ہے سابقہ باب کی حدیث کی طرف۔

المسترشد کہتا ہے کہ اس حدیث سے سابقہ باب کی توجیہ کی نفی نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس حدیث میں ابن جریج مدلس ہیں اور ابن ابی ملیکہ سے بواسطہ عن روایت کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

کیا میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے؟ میت کو ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف منتقل کرنے کے بارے میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں کبیری میں ہے کہ مستحب یہی ہے کہ جہاں انتقال ہوجائے وہیں دفن کیا جائے یعنی وہاں کے قبرستان میں اگر چہ وہ قبرستان ایک دو میل کے فاصلے پر ہو یہ اس وقت کے شہروں کے لحاظ سے کہا گیا ہے ورنہ آج تو کراچی کا قبرستان بعض علاقوں سے دس بارہ میل سے بھی زیادہ دور ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ سفر سے کم مدت تک لے جانے میں حرج نہیں، لیکن فتوی اس پر ہے کہ ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرنا مکروہ ہے یہ تفصیل قبل الدفن ہے بعد التدفین سوائے ان اعذار کے جو پیچھے گذر چکے ہیں کسی صورت میں مردے کو قبر سے نکالنا اور دوسری جگہ منتقل کرنا جائز نہیں ہے حتی کہ اگر کسی عورت کا اپنے بیٹے کے بارہ میں اصرار ہو اور اس کیلئے صبر کرنا مشکل ہو تب بھی اسے نکال کر نہیں لایا جائے گا اور یعقوب علیہ السلام

کے واقعہ سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ وہ سابقہ شریعت ہے "لان شرع من قبلنا اذالم یقصه الله ورسوله علینا من غیر تغییر لایکون شرعاً لنا فلایجوز الاستدلال به" کذافی الشامی ص:۲۳۹ والکبیری ص:۶۰۷ اور ابوداؤد میں جو روایت ہے۔

"عن جابر قال دفن مع ابی رجل فکان فی نفسی من ذلك حاجة فاخرجته بعد ستة اشهر فماانکرت منه شیئاً الاشعیرات کن فی لحیته ممایلی الارض"۔

(باب فی تحویل المیت الخ)

تو یہ عذر پر محمول ہے چنانچہ ابوداؤد نے اس کی طرف ترجمۃ الباب میں اشارہ کیا ہے "باب فی تحویل المیت من موضعه للامر یحدث" وہ امر حادث سیلاب کا آنا تھا جس کی وجہ سے بعض قبریں کھل گئی تھیں جیسے کہ بعض روایات میں تفسیر آئی ہے۔ پھر نقل شہداء کی نہی زیادہ مؤکد ہے۔

مسئلہ:۔ اگر کسی کی مملوکہ زمین میں بلااجازت میت دفن کی گئی تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو اسے نکالدے یا پھر اسے ہموار کر کے کاشت کرے۔ (کبیری ص:۶۰۷)

باب ماجاء فی الدفن باللیل

عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل قبراً لیلاً فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة وقال: رحمك الله ان کنت لاواهاً تلاءً للقرآن وکبر علیه اربعاً۔

رجال:۔ (السواق) بتشدید الواو۔ (عن المنہال) الکوفی ابوقدامۃ ضعیف من السادسۃ۔ (عن الحجاج بن ارطاۃ) بفتح الہمزۃ النخعی الکوفی صدوق کثیر الخطا والتدلیس۔ اسی لئے صاحب مشکوۃ کہتے ہیں "وقال فی شرح السنۃ اسنادہ ضعیف" لیکن امام ترمذی کا رتبہ ان سے بلند ہے لہذا انکا اسے "حسن" کہنا راجح ہے جس کی وجہ انشاءاللہ عن قریب آئے گی۔ ☆

تشریح:۔ "فاسرج لہ سراج" اسرج ماضی مجہول ہے "لہ" کی ضمیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھی عائد ہوسکتی ہے اور میت کی جانب بھی "سراج" نائب فاعل ہے جن نسخوں میں "بسراج" ہے جیسے کہ مشکوۃ نے نقل کیا ہے اس میں "با" زائد ہے معنی یہ ہے کہ قبر کے کنارہ پر چراغ جلادیا گیا تا کہ روشنی ہوجائے۔ اس سے

معلوم ہوا کہ رات کو میت دفنانا جائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے البتہ حسن بصری، سعید ابن المسیب اور قتادہ کے نزدیک مکروہ ہے جبکہ ابن حزم کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کو دفنانے سے ممانعت فرمائی ہے چنانچہ طحاوی[1] میں حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت ہے ان رجلاً من بنی عذرة دفن لیلاً ولم یصل علیه النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فنهی عن الدفن لیلاً اور ایک روایت[2] میں ہے ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم زجر ان یقبر الرجل لیلاً حتی یصلی علیه ''اسی طرح ابن عمرؓ سے روایت[3] ہے ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال لاتدفنوا موتاکم باللیل۔

جمہور کی دلیل باب کی حدیث ہے ابوداؤد[4] میں حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت ہے۔

قال رأی ناس ناراً فی المقبرة فاتوها فاذا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی القبر واذاهو یقول ناولونی صاحبکم فاذ اهو الرجل الذی کان یرفع صوته بالذکر۔ (باب الدفن باللیل)

بخاری میں ابن عباس سے روایت ہے۔

قال صلی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم علی رجل بعد مادفن بلیلة قام هو واصحابه وکان سأل عنه فقال من هذا قالو افلان دفن البارحة فصلوا علیه۔

امام بخاری نے اس پر باب باندھا ہے ''باب الدفن باللیل ودفن ابوبکر لیلاً''۔ (ص:۱۷۸ ج:۱)

کیونکہ اگر رات کو تدفین ناجائز ہوتی تو آپ صحابہ کرام کو روکتے اسی طرح ترجمۃ الباب میں جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے اس کو ابن العربی نے عارضہ میں ذکر کیا ہے۔

"عن عائشة قال ابوبکر فی مرضه الذی مات فیه ای یوم هذا؟ قلنا یوم الاثنین قال فانی میت لیلتی فلاتنتظروا فی الغداة فان احب الایام واللیالی الی اقربها

باب ماجاء فی الدفن باللیل

[1] طحاوی ج:۱ ص:۳۲۸ ''باب الدفن باللیل'' [2] ابوداؤد ج:۲ ص:۹۶ ''باب فی الکفن'' [3] ابن ماجہ ج:۱ ص:۱۰۹ ''باب ماجاء فی الاوقات التی لایصلی فیها علی المیت ولا یدفن'' [4] ابوداؤد ج:۲ ص:۹۸ ''باب الدفن باللیل''

من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم"۔

چنانچہ رات کو ہی ان کی تدفین ہوئی اسی طرح حضرت عمرؓ وعثمانؓ اور علیؓ وفاطمہؓ رات کو دفنائے گئے ہیں اس لئے ابن العربی کہتے ہیں والصحیح عندی ان الاذن اولیٰ من المنع ۔

مانعین کی مستدل احادیث کا جواب یہ ہے کہ یہ نہی نفس دفن کی نہ تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کی نماز جنازہ بنفس نفیس پڑھنا چاہتے تھے جیسے کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے اور رات کو صحابہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کے لئے تکلیف دینا بھی نہیں چاہتے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے تدفین کو منع کیا۔ بعض حضرات نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ بعض حضرات کفن کے معمولی ہونے کی وجہ سے رات کو دفن پسند کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا یا نہی شفقۃ تھی تاہم افضل دن کو دفنانا ہے چنانچہ کبیری میں ہے ولا یکرہ الدفن لیلا والمستحب النھار ص:۶۰۸ پھر اکثر لوگ دن کے اوقات میں کثرت شرکاء کی خاطر غیر ضروری تاخیر کرتے ہیں اس سے بچنا چاہئے اصل یہ ہے کہ جیسے ہی جان نکل جائے مردے کو غسل دیا جائے اور تجہیز کی کاروائی شروع کیجائے اور جب جنازہ تیار ہوجائے تو یہ انتظار نہیں کرنا چاہئے کہ فلاں وقت تک مؤخر کریں گے تاکہ لوگ زیادہ جمع ہوں چنانچہ کبیری ص:۶۰۷ اور درمختار ص:۲۳۲ ج:۲ میں ہے۔

وکرہ تاخیر صلاتہ ودفنہ لیصلی علیہ جمع عظیم بعد صلاۃ الجمعۃ امالو خافوا فوت الجمعۃ بسبب دفنہ أخروا دفنہ۔ وفی الکبیری لو حضر الجنازۃ فی وقت المغرب تقدم صلوۃ المغرب ثم تصلی الجنازۃ ثم سنۃ المغرب وقیل تقدم السنۃ ایضاً علی الجنازۃ۔

تاہم اگر عید کی نماز کے وقت جنازہ تیار بھی ہو تب بھی اسے نماز عید کے بعد اور خطبہ کے درمیان پڑھا جائے گا تاکہ دور دراز سے آئے ہوئے لوگ اشتباہ میں مبتلا نہ ہوں کہ یہ بھی نماز عید ہے۔ (ص:۶۰۷)

"فاخذہ من قبل القبلۃ" امام ترمذی نے اس مسئلہ کے متعلق دو قول ذکر کیے ہیں "وقد ذھب بعض اھل العلم الی ھذا وقال: یدخل المیت القبر من قبل القبلۃ وقال بعضھم یسل سلاً۔

پہلا قول حنفیہ کا ہے کہ سنت یہ ہے کہ میت کو قبلہ کی جانب سے قبر میں داخل کیا جائے یعنی جنازہ کو قبر

سے قبلہ کی جانب میں رکھا جائے اور پھر اسی جانب میں عرضاً اتارا جائے۔

دوسرا قول شافعیہ وحنابلہ کا ہے کہ میت کو بطور ''سل'' اتارنا افضل ہے سل الشی من الشی سلاً تشدید اللام باب نصر سے کھینچ کر نکالنے اور آہستہ نکالنے کو کہتے ہیں مسلول وہ تلوار کہلاتی ہے جو نیام سے نکالی گئی ہو' پھر اس بارے میں ان کے دو قول ہیں ایک یہ کہ میت کو قبر کے سر کے پاس رکھ کر پھر اسے اس طرح کھینچ کر اتاریں کہ پہلے پاؤں داخل ہوں اور اخیر میں سر ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں قال ابو حنیفة یؤخذ من جهة القبلة وقال الشافعی ینسل من یمین القبر۔ تاہم ان کی مشہور روایت یہ ہے کہ میت کو قبر کی پائنتی کی جانب سے داخل کیا جائیگا بایں صورت کہ سر مقدم ہو اور پاؤں اخیراً ہو اور یہی دوسری روایت ان کے نزدیک مفتی بہا اور معمول بہا ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کا استدلال:۔ مسند شافعی کی روایت سے ہے جسے مشکوۃ[۵] نے بھی نقل کیا ہے عن ابن عباس قال سل رسول الله صلی الله علیه و سلم من قبل راسه۔

امام بیہقی[۶] نے بھی اس کو ذکر کیا ہے ابن حجر نے اسے صحیح کہا ہے مرقات میں ہے کہ ابن حجر کی بات محتاج دلیل ہے کیونکہ جب اس حدیث کا ''حسن'' ہونا ثابت نہیں تو صحیح کیسے ہوئی؟

ابن ماجہ میں بھی ہے۔

عن ابی رافع قال سل رسول الله صلی الله علیه و سلم سعداً ورش علی قبره ماء۔ (ص:۱۱۱)

ابوداؤد میں ابی اسحاق کی روایت ہے۔

''قال اوصی الحارث ان یصلی علیه عبدالله بن یزید فصلی ثم ادخله القبر من قبل رجلی القبر وقال هذا من السنة''۔

شوکانی نے اسے صحیح کہا ہے کیونکہ ابو اسحاق اگرچہ آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے لیکن یہ روایت ان سے شعبہ نے نقل کی ہے اور وہ فرماتے ہیں۔

---

۵ مشکوۃ ج:۱ص:۱۴۸ ''باب دفن المیت'' الفصل الثانی ۶ سنن کبری بیہقی ج:۴ص:۵۴ ''باب من قال یسل المیت من قبل رأسه''

كفيتكم تدليس ثلاثة' الاعمش' وابی اسحق' وقتادة قال الحافظ فهذه قاعدة جيدة فی احاديث هؤلاء الثلاثة۔ (تحفه)

حنفیہ کا استدلال:۔ ایک تو باب کی حدیث سے ہے لیکن اس پر مخالفین کی طرف سے وہی اعتراض ہوا ہے جو رجال کی بحث میں بیان ہوا ہے' اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس بارے میں چونکہ کافی ساری روایات ہیں امام ترمذی کا اصول یہ ہے کہ تمام طرق کو ملحوظ رکھ کر حکم لگاتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے لہٰذا یہ حدیث درجہ حسن پر فائز ہے جو قابل استدلال ہوتی ہے چنانچہ ابن العربی اس حدیث کے گیارہ فوائد ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

ومن فوائده: انفراد الرجل الواحد بالدفن اذا اطاقه' ومن فوائده: اخذه من جهة القبلة ان يشاركه كيف تيسر' وان اخذه من جهة الرجلين ان يبدأ برجليه۔

دیکھئے اس میں اخذہ من جہۃ القبلۃ کو اولاً وترجیحاً ذکر کیا ہے جیسا کہ ادنی تامل سے معلوم ہوتا ہے اور یہی ہمارا مطلوب ہے کیونکہ سل کے عدم جواز کے تو ہم قائل نہیں ہیں۔

۲:۔ ابن ماجہ[7] میں ابوسعیدؓ کی روایت ہے ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم اخذ من قبل القبلة' واستقبل استقبالاً' اور ایک نسخہ میں ہے واستل استلالاً۔ (ص:۱۱۱)

۳:۔ مراسیل ابی داؤد میں ہے۔

وعن ابرهيم ان النبی صلی اللّٰه عليه وسلم اخلمن قبل القبلة ولم يسل سلاً صلی اللّٰه عليه وسلم۔ (ماجاء فی الجنائز.... فی الدفن ص:۱۷)

۴:۔ مصنف عبدالرزاق[8] اور مصنف ابن ابی شیبہ[9] ان علياً كبر علی يزيد بن المكفف اربعاً وادخله من قبل القبلة۔

۵:۔ واخرج عن ابن الحنفية انه ولی ابن عباس فكبر عليه اربعاً وادخله من قبل القبلة ۔

---

[7] ابن ماجہ ج:۱ص:۱۱۱ "باب ماجاء فی ادخال المیت القبر" [8] مصنف عبدالرزاق ج:۳ص:۴۹۹ رقم حدیث:۶۴۷۲ "من حیث یدخل المیت القبر" لفظہ لابن شیبہ [9] مصنف ابن ابی شیبہ ج:۳ص:۳۲۸ "من ادخل میتاً من قبل القبلۃ"

(کذا فی المرقات ص:۴۷ ج:۴)

۶:۔قال ابن العربی بسنده ... عن ابن عباس قال صلی جبریل علی آدم، کبر علیه اربعاً صلی جبریل یومئذ بالملائکة وهو بمسجد الخیف واخذ من قبل القبلة و نحرله و سنم قبره۔ (ص:۱۹۰ ج:۴ باب ماجاء فی التکبیر) اگر چہ ابن العربی اس کی سند سے مطمئن نہیں وہ فرماتے ہیں والصحیح انه من قول عروة ولیس فیه سند صحیح بحال، لیکن یہ بات وہ تکبیر کے حوالے سے کہتے ہیں رہا میت کے اتارنے کا مسئلہ تو اس میں وہ پوری طرح حنفیہ کی تائید کرتے ہیں جیسا کہ پہلے بھی گذرا اور مزید وضاحت بھی آئے گی۔

مرقات میں ملا علی قاری فرماتے ہیں۔

قال السیوطی وغالب طرقه عن ابن مسعود قال والله لکانی أری رسول الله صلی الله علیه وسلم فی غزوة تبوك وهو فی قبر عبدالله ذی البجادین وابوبکر وعمر، یقول ادنیا منی اخاکما فاخذه من قبل القبلة حتی اسنده فی لحده الخ۔ (ص:۵۷ ج:۴)

۷:۔عارضہ میں ہے۔

ولابی حنیفة ان النبی صلی الله علیه وسلم أخذ ابادجانة من جهة القبلة وکذالك روی الطحاوی عن ابن عباس وقد بینا من قبل ان آدم کان دفنه من جهة القبلة وقد بین ذالك النخعی فقال: اخبرنی من رای قبراهل المدینة یدخلون المیت من القبلة ثم رجعوا الی السل لضعف ارضهم۔ (ص:۲۱۶)

تنبیہ:۔ ابن العربی کے یہ اقوال تین مختلف ابواب سے لئے گئے ہیں۔ ۱۔باب ماجاء فی التکبیر، ۲۔باب کیف یدخل القبر، ۳۔باب الدفن باللیل۔

المسترشد کہتا ہے کہ دونوں جانب مرفوع اور موقوف احادیث موجود ہیں جانبین سے فریق مخالف کے ادلہ کے جوابات دیئے گئے ہیں لیکن ان جوابات کی چنداں ضرورت نہیں بلکہ جس طرح کہ قبر کی دو قسمیں ہیں ۱۔لحد ۲۔شق اسی طرح میت کو اتارنے کے دو طریقے ہیں جہاں لحد ہوگی وہاں سل ہوگا اور جہاں شق ہو وہاں

جانب قبلہ سے اتارنے پر عمل کیا جائے گا' اس کی وجہ یہ ہے کہ لحد کی صورت میں قبلہ کی سمت سے میت اتارنے سے لحد کی چھت بیٹھنے کا اندیشہ رہتا ہے خصوصاً جہاں کی زمینیں کمزور اور ریتلی ہوں ابراہیم نخعی کے مذکورہ قول میں اس طرف واضح اشارہ پایا جاتا ہے "لضعف ارضہم" اسی علت کی طرف مشیر ہے اور جہاں لحد نہ ہو تو وہاں من جانب قبلہ کی صورت پر عمل ہوگا' گویا اصل من جانب قبلہ ہے اور سل بوجہ عارض ہے اس طرح تمام روایات میں بآسانی تطبیق ہوگئی والحمدللہ علی ذالک۔

مسئلہ:۔ میت کو قبر میں پشت پر لٹا کر صرف منہ قبلہ رخ کرنے پر اکتفاء نہیں کرنا چاہئے جیسا کہ بعض لوگوں کی عادت ہے خصوصاً ہمارے علاقوں میں ایسا ہی ہوتا ہے بلکہ اسے سیدھی کروٹ پر لیٹا کر سینہ بھی رو بہ قبلہ ہونا چاہئے چنانچہ کبیری وغیرہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔

ویوجہ المیت فی القبر الی القبلة علی جنبہ الایمن ولا یلقی علی ظهرہ وتحل العقدة۔ (ص:۵۹۷)

یعنی پھر کفن کا گرہ بھی کھول دیں۔

پھر قبلہ کی جانب متوجہ کرنے کا حکم کس نوعیت کا ہے تو درمختار میں اسے واجب کہا ہے "ویوجہ الیہا وجوباً وینبغی کونہ علی شقہ الایمن" ص:۲۳۶ صاحب ہدایہ نے بھی وجوب کو لیا ہے شامی فرماتے ہیں لکن صرح فی التحفة بانہ سنة۔

کبیری میں ہے کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک میت کے سر کے نیچے ایک بلاک بھی رکھ دیا جائے لیکن حنفیہ سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے گویا سرہانے کی جگہ نسبۃً اونچی رکھنے کی گنجائش ہے۔

"رحمك الله ان كنت لاوّاهاً تلّاءً للقرآن" پہلا بتشدید الواو اور دوسرا بتشدید اللام دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں یعنی تو کثیر التأوہ اور کثرت سے تلاوت کرنے والا تھا "تاوہ" آہ آہ کرنے کو کہتے ہیں یعنی جو لفظ وآواز درد و تکلیف اور حسرت وغم سے نکلے' خشیت الٰہی میں جو شخص مغموم رہتا ہے وہ کبھی کبھار کراہتا رہتا ہے' چونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے "فاذا هو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر" اس شخص کا نام عبداللہ ذوالبجادین (بجاد بروزن کتاب) تھا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اندیشے کو دور فرمایا کہ انکا آہ وبکاء

ریاء اور دکھاوے کے لئے اور ذکر کرنا نمائش کے لئے نہ تھا بلکہ خشیت خداوندی کی وجہ سے تھا۔

مسئلہ:۔ تدفین کے بعد کچھ دیر کے لئے رکنا فقہاء کے نزدیک مستحب ہے عالمگیری میں ہے۔

"ویستحب اذادفن المیت ان یجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ماینحر جزور ویقسم لحمها"۔ (ص:۱۶۶ج:۱)

درمختار میں ہے۔

ویستحب...... وجلوس ساعة بعد دفنه لدعاء وقراءة بقدر ماینحر الجزور ویفرق لحمه"۔ (ص:۲۳۷ج:۲)

اس پر شامی نے لکھا ہے۔

لمافی سنن ابی داؤد کان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اذا فرغ من دفن المیت وقف علی قبره وقال: استغفروا لاخیکم واسئلوا اللّٰه له التثبت فانه الآن یسأل وکان ابن عمر یستحب ان یقرأ علی القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمها وروی ان عمرو بن العاص قال وهو فی سیاق الموت: اذاانامت فلاتصحبنی نائحة ولانار فاذ ادَفَنْتُمُونی فشنوا علیّ التراب شناً ثم اقیموا حول قبری قدرماینحر جزور ویقسم لحمها حتی استانس بکم وانظر ماذا أراجع رسل ربی۔

المسترشد کہتا ہے کہ اس بارے میں ابن ہمامؒ نے جو ضابطہ بیان کیا ہے وہی اصل ہے لہٰذا مذکورہ صورتوں پر قیاس کر کے قبر پر اجتماعی قرآن خوانی کا اہتمام کرنا خصوصاً اجرت پر پڑھوانا یا تدفین کے وقت اذان دینا یا اس طرح دیگر رسومات قیاس سے ثابت کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے مرقات میں شیخ ابن ہمام کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

قال ابن الهمام.... ویکره کل مالم یعهد من السنة والمعهود منها لیس الا زیارتها والدعاء عندها قائماً کما کان یفعل رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی

الخروج الی البقیع ویقول السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء اللّٰہ بکم لاحقون اسال اللّٰہ لی ولکم العافیۃ"۔ (ص:٦٦ ج:۴)

ابن قیمؒ زادالمعاد میں رقم طراز ہیں۔

وکان (صلی اللّٰہ علیہ وسلم) اذافرغ من دفن المیت قام علی قبرہ ھو واصحابہ وسال لہ التثبت، امرھم بذالک، ولم یکن یجلس یقرأ علی القبر ولایلقن المیت الخ۔ (مختصرزادالمعادص:۵۲)

اس صفحہ پر آگے تحریر فرماتے ہیں۔

ولم یکن من ھدیہ ان یجتمع ویقرا لہ القرآن لاعندالقبر ولاغیرہ۔

اس میں شک نہیں کہ "فان خیر الھدی ھدی محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم "لہٰذا اپنی کج فہمی کی بناء پر شریعت میں ترمیم واضافہ بہت نامناسب ہے پہلے یہ سمجھا جائے کہ قیاس کن مواضع میں جائز ہے اور کن میں نہیں تب قیاس کیا جائے بھلا یہ بھی کوئی قیاس ہے کہ اذان سے شیطان بھاگ جاتا ہے لہٰذا قبر پر اذان دیدی جائے تا کہ شیطان بھاگ جائے یہ عقلمند اتنا بھی نہیں جانتے ہیں کہ موت کے بعد شیطان کا عمل دخل ختم ہوجاتا ہے؟

شامی اسے متنبہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

تنبیہ: فی الاقتصار علی ماذکر من الوارد اشارۃ الی انہ لایسن الاذان عندادخال المیت فی قبرہ کماھو المعتاد الآن وقد صرح ابن حجر فی فتاویہ بانہ بدعۃ وقال ومن ظن انہ سنۃ قیاساً علی ندبھما للمولود الحاقاً لخاتمۃ الامر بابتدائہ فلم یصب آہ وقد صرح بعض علمائنا وغیرھم بکراھۃ المصافحۃ المعتادۃ عقب الصلوٰت مع ان المصافحۃ سنۃ وماذاک الالکونھا لم تؤثر فی خصوص ھذا الموضع... الی.... ولھذا منعوا عن الاجتماع لصلاۃ الرغائب التی احدثھا بعض المتعبدین لانھا لم تؤثر علی ھذہ الکیفیۃ فی تلک اللیالی

المخصوصة وان كانت الصلاة غير موضوع۔ (شامی ص:۲۳۵ ج:۲)
یہ عبارت اتنی بے غبار ہے کہ اس پر نہ تو قبر کا غبار اثر انداز ہوسکتا ہے اور نہ ہی مبتدع خطیب کی دھواں دار تقریر۔

باب ماجاء فی الثناء الحسن علی الميّت

عن انس بن مالك قال مُرّ على رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة فاثنوا عليها خيراً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وجبت ثم قال: انتم شهداء الله فی الارض۔

تشریح:۔ ''مر'' مجہول کا صیغہ ہے۔ ''فاثنوا علیها خیراً'' امام حاکم[1] نے اس پر یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے قالوا جنازة فلان كان يحب الله ورسوله ويعمل بطاعة الله ويسعى فيها۔ ''وجبت'' ای الجنۃ۔ ''ثم قال انتم شهداء الله فی الارض'' لفظ شہداء میں اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اللہ کے لئے گواہی دینے والا کبھی غلط بات نہیں کہتا ہے لہٰذا جب تم لوگ اسے نیک سیرت ہی بتاتے ہو تو وہ ایسا ہی ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ حکم صحابہ کرامؓ کی خصوصیت ہے کہ وہ حق بات ہی کہا کرتے تھے لیکن جمہور کے نزدیک یہ حکم عام ہے ہر مؤمن صادقؓ کو شامل ہے، حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے ''ان الارواح جنود مجندة'' لہٰذا صالح اور نیک سیرت لوگ اپنے ہم مثلوں کو ہی پسند کرتے ہیں اور ان کی تعریف کرتے ہیں۔ (تدبر)

باب ماجاء فی ثواب من قدم ولداً

عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لايموت لاحد من المسلمين ثلثة من الولد فتمسه النار الا تَحِلة القسم۔

تشریح:۔ ''من الولد'' ولد کا اطلاق واحد، تثنیہ اور جمع، نیز مذکر و مؤنث سب پر ہوتا ہے نسل کو کہتے ہیں

باب ماجاء فی الثناء الحسن علی المیت

[1] مستدرک حاکم ج:۱ ص:۳۷۷ ''کانت فاطمة تزور قبر عمها الخ''

اور اردو میں اس کے لئے جامع لفظ اولاد ہے۔ ولد کی جمع اولاد اور ولدۃ آتی ہے۔ ''فتمسہ'' ان مقدر کی وجہ سے منصوب ہے۔ ''الاتحلۃ القسم'' بفتح التاء وکسر الحاء تائے مدورہ زائد ہے قسم سے مراد یہ آیت ہے ''وان منکم الا واردھا'' لہٰذا ہر مؤمن کو جہنم سے ہو کر جانا پڑے گا اس کا مطلب کیا ہے' تو بعض حضرت اس سے پل صراط کا مرور مراد لیتے ہیں کہ وہ جہنم کے اوپر ہے اس توجیہ کے مطابق مس النار نہ ہونا پڑے گا لہٰذا استثناء منقطع ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ مراد دخول ہے تاہم غیر عصاۃ پر آگ ٹھنڈی ہو جائے گی علی ہذا استثناء متصل ہے۔

قولہ ''من قدم ثلثۃ'' یعنی صبر کے ساتھ۔ ''لم یبلغوا الحنث'' یہ کنایہ ہے عدم بلوغت سے کیونکہ گناہ تو بالغ ہونے کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ ''کانوا لہ حصنا حصینا'' تو یہ اس کے لئے مضبوط حصار اور محکم قلعہ ثابت ہونگے' اس کی ایک وجہ تو ظاہر ہے کہ اس نے صبر کیا ہے اور جتنی تکلیف بڑھے گی اتنا ہی صبر مشکل ہو گا تو اس پر ثواب بھی جزیل ہو گا' دوسری وجہ یہ ہے کہ اولاد بلوغت سے پہلے گویا آدمی کا جزء ہوتی ہے تو ان کے فوت ہونے سے گویا آدمی کو خود موت کا جھٹکا لگ گیا اور موت تو تمام مصائب کی انتہائی منزل ہے گو کہ مؤمن پر اللہ آسان کر دیتا ہے تو گویا یہ آدمی کئی دفعہ موت کے راستہ سے گذر گیا جس کی وجہ سے گناہوں سے پاک ہو گیا' یا یوں کہئے کہ ''لم یبلغوا الحنث'' کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ کمال مبالغہ کے لئے ہے کیونکہ چھوٹی اولاد پر شفقت زیادہ ہوتی ہے اور دل ارق ہوتا ہے۔ نیز وہ بے گناہ بھی ہوتے ہیں اس لئے ان کی سفارش والدین کے لئے زیادہ مفید ہوتی ہے۔

''فرط'' بفتحتین پہلے گذرا ہے کہ وہ شخص جو اپنے ساتھیوں سے آگے چل کر ان کے لئے پڑاؤ اور قیام وطعام و آرام کا انتظام کر لے۔

''یاموفقۃ'' یعنی جن کو بجا سوال پوچھنے کی من جانب اللہ توفیق دی گئی ہے جو ایک بڑی نعمت ہے خصوصاً ایسے سوالات جوامت کے لئے مفید ہوں یا مطلب یہ ہے کہ جن کو بھلائیوں کی توفیق دی گئی ہے۔

''لن یصابوا بمثلی'' دو مطلب ہیں۔ ا۔ میری موت سے ان کو جو صدمہ ہوا ہے وہ سب سے زیادہ ہے کیونکہ صحابہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت پر رنجیدہ ہوئے اور متاخرین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عدم لقاء پر لہٰذا اس پر بھی ان کو ثواب ملے گا اور میں ان کے لئے فرط ہوں گا۔ ۲۔ یا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ میری طرح فرط ان کو ہرگز نہیں مل سکتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی متبادل ہو ہی نہیں سکتا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

شفاعت بھی فرمائیں گے اور حوض کوثر سے پلائیں گے بھی' ان کا دیدار الگ نعمت' قرب الگ نعمت اور ارشادات الگ نعمت اور بے شمار مہربانیاں، جو نعمتوں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے بھلا ایسے شخص کا کوئی متبادل آدمی ہوسکتا ہے؟

باب فی الشهداء من هم؟

عن ابی هریرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الشهداء خمس' المطعون' والمبطون والغريق وصاحب الهدم والشهيد فی سبيل الله۔

رجال:۔ (سمی) بضم السین وفتح المیم مصغراً مولی ابی بکر بن عبدالرحمن المخزومی ابی عبدالله المدنی ثقة من السادسة۔☆

تشریح:۔ ''الشهداء'' جمع شہید کی ہے بمعنی فاعل بھی ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے مقام پر حاضری دیتا ہے اور بمعنی مفعول بھی صحیح ہے کیونکہ فرشتے موت کے وقت حاضر ہو کر اس کو خوشخبری سنا دیتے ہیں۔

''شہداء'' کون لوگ ہیں اور ان کی تعداد کتنی ہے؟ تو جیسے کہ پہلے گذر چکا ہے کہ شہید ایک حقیقی ہے یعنی اخروی دوسرا حکمی ہے یعنی دنیوی' حکمی کے بارے میں تفصیل پہلے گذری ہے یہاں پر حقیقی شہید کا ذکر ہو رہا ہے یعنی جن کو اس موت پر اعلیٰ مقام آخرت میں حاصل ہوتا ہے اس قسم کو عام بھی کہتے ہیں' ان کی تعداد کتنی ہے تو اس حدیث میں پانچ کا ذکر ہے امام مالک کی روایت میں سات کا ذکر ہے بعض محدثین اور شارحین نے زیادہ بھی ذکر کئے ہیں بیس' تیئس' چالیس اور پچاس تک کے اقوال ہیں امام بخاری نے ترمذی کی اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور اس پر باب باندھا ہے ''الشهادة سبع سوی القتل'' (ص:۳۹۷ ج:۱) اس کا مطلب شارحین نے یہ بتلایا ہے کہ امام بخاری بھی عدم حصر کی جانب اشارہ کرنا چاہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض روایات میں زیادہ تعداد آئی ہے اور بعض حضرات نے علت کو دیکھ کر اس تکلیف کی مساوی بیماریاں یا ان سے زیادہ سخت بیماریاں ان پر قیاس کردی ہیں۔

''المطعون'' جو شخص طاعون کی بیماری سے مرجائے' طاعون ایک متعدی اور وبائی مرض ہے جس میں مبتلا شخص کی جلد میں پھوڑے کی طرح خطرناک ورم ہوجاتا ہے اس میں کئی درجات ہوتے ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں ''اشدها ما یکون بخراج اصفر'' طعن اصل میں نیزہ زنی اور خنجر زنی کو کہتے ہیں' اس بیماری کو طاعون اس

لئے کہا گیا گویا اس مریض کی روح کو نیزہ یا خنجر مارا گیا حضرت اسامہ کی حدیث[1] میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ان الطاعون بقية رجز ارسل على من كان قبلكم "یعنی بنی اسرائیل، ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ ذکر مسبب ہے جو سبب پر دائر رہتا ہے یعنی ان کے گناہوں کی وجہ سے طاعون ان پر مسلط کیا گیا تھا تو جب گناہ باقی اور جاری رہیں گے تو عذاب بھی ان کے ساتھ ساتھ رہے گا۔

"والمبطون" جو پیٹ کی بیماری میں انتقال کر جائے جیسے اسہال، استسقاء وغیرہ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ بطن گویا بمعنی باطن ہے یعنی اندرونی بیماری کی وجہ سے لہٰذا اس میں جگر، قلب اور سر کے امراض سب داخل ہو گئے۔

اشکال:۔ امام نووی نے ابن عساکرؒ سے نقل کیا ہے کہ علماء کا گوشت زہر آلود ہوتا ہے جو شخص علماء کا ہتک کرتا ہے اللہ کی عادت اس کے بارے میں معلوم ہے وان من اطلق لسانه فى العلماء بالثلب ابتلاه الله قبل موته بموت القلب (التبیان فی آداب حملة القران الباب الثالث)

یعنی جو شخص علماء کی عیب بینی اور عیب جوئی کرتا ہے اللہ اسے مرنے سے پہلے دل کے مرض میں مبتلا کرتا ہے علی ہذا المبطون سے مراد دل کا مریض لینا اور اسے شہداء میں شمار کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

حل:۔ ایک ہی بیماری دو جہتوں سے نقمت بھی ہو سکتی ہے اور نعمت بھی جس طرح عام دیگر امراض ہیں کہ انکے ذریعہ اللہ کسی سے انتقام بھی لیتا ہے اور کسی پر انعام بھی کرتا ہے تو اسی طرح دل کا مرض ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے توبہ کر لی ہو اور اللہ اس کے دل کو مزید تطہیر کے لئے پکڑے۔ تدبر

"والغريق" جو پانی میں ڈوب کر مرے۔ "وصاحب الهدم" بفتح الدال بھی جائز ہے اور بسکونہا بھی جو دیوار وغیرہ کے نیچے دب کر مر جائے۔

"والشهيد فى سبيل الله" اس کو اخیراً ذکر فرمایا کہ ترقی ادنی سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے اس میں "فی سبیل اللہ" قید لگانے کی دو وجوہ ہیں ایک یہ کہ اصل شہید اور کامل شہید تو یہی ہے باقی تو اس کے ساتھ ملحق ہیں گویا

باب الشهداء من هم

[1] صحیح بخاری ج:۲ص:۸۵۲-۸۵۳

وہ حکماً شہید ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ نفس مقتول مراد نہیں بلکہ جو شخص اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے لڑتا ہوا مقتول ہو وہی حقیقی شہید ہے بخاری نے متعدد مرتبہ اس کی تصریح نقل فرمائی ہے کتاب العلم میں ہے۔

عن ابی موسیٰؓ قال جاء رجل الی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فقال یارسول اللّٰہ ماالقتال فی سبیل الله؟ فان احدنا یقاتل غضباً ویقاتل حمیة فرفع الیه رأسه ... وفیه .... فقال من قاتل لتکون کلمة اللّٰہ هی العلیا فهو فی سبیل اللّٰہ۔

(ص:۲۳ ج:۱)

اور کتاب الجہاد میں باب باندھا ہے "باب لایقول فلان شهید قال ابوهریرة عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم اللّٰہ اعلم بمن یجاهد فی سبیله، اللّٰہ اعلم بمن یکلم فی سبیله۔(ص:۴۰۶ ج:۱)

نوٹ:۔ مجاہد کے علاوہ باقی شہداء کو بعض فقہاء وشراح حکمی شہید سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض اخروی وغیرہ سے مقصد سب کا ایک ہے یعنی عند اللہ وہی شہید ہے جس کی موت شدت تکلیف اور خصوصاً اللہ کی راہ میں جان دینا گناہوں کا کفارہ بن جائے یہ وہی لوگ ہیں جن پر اللہ فضل فرما کر ایسی ہی موت مسلط فرمائے جو شخص ایسا نہیں ہوگا گو کہ ہمارے خیال میں وہ شہید ہو سکتا ہے لیکن عند اللہ وہ شہید نہ ہوگا جیسے غلط نیت سے کوئی لڑتا ہوا مارا گیا تو اخروی فضیلت حاصل نہیں مگر اس کے ساتھ سلوک ہم شہیدوں جیسا کریں گے کہ ہمیں نیتوں کا علم نہیں گویا اخروی اور دنیوی شہید میں نسبت عموم وخصوص من وجہ ہے مادہ اجتماعی جیسے نیک نیتی سے مقتول فی سبیل اللہ مادہ افتراقی جیسے بدنیتی سے مقتول جہاد میں دنیاوی شہید تو ہے لیکن اخروی نہیں اخروی شہید جیسے مذکورہ حدیث میں اوائل کہ ان کو غسل دیا جائے گا لیکن آخرت میں وہ شہید ہیں۔

تاہم بخاری کی مذکورہ عبارت اور ابوہریرہؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ علی الیقین کسی کو شہید نہیں کہا جائے گا کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم اس پر جنتی ہونے کا حکم لگا دیتے ہیں جو ممنوع ہے ہاں جو شہادتیں منصوص ہیں جیسے بہت سے صحابہ کرام کے بارہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ وہ شہید ہیں تو ان کو یقینی شہید ہی کہا جائے گا عام مجاہدین حسن ظن کے تو مستحق ہیں لیکن یقین کے نہیں چنانچہ اس حدیث پر محشی بخاری نے لکھا ہے "لایقول فلان شهید" ای علی سبیل القطع بذالك الا ان کان بالوحی" حاشیہ:۲۔

باب ماجاء فی کراهیة الفرار من الطاعون

عن اسامة بن زید ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ذکر الطاعون فقال بقیة رجز اوعذاب ارسل علی طائفة من بنی اسرائیل فاذاوقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا منها واذا وقع بارض ولستم بها فلا تهبطوا علیها۔

تشریح:۔ ''رجز'' بکسرہ راء عذاب کو کہتے ہیں۔ ''اوعذاب'' لفظ او شک راوی کے لئے ہے ''ارسل علی طائفة من بنی اسرائیل'' محشی نے مشکوٰۃ کے پہلے شارح طیبی سے نقل کیا ہے کہ اس طائفہ سے مراد وہ لوگ ہیں جنکو اللہ نے حکم دیا تھا ''وادخلوا الباب سجداً'' اور جب انہوں نے مخالفت کردی تو حکم ہوا ''فانزلنا علی الذین ظلموا رجزاً من السماء بما کانوا یفسقون'' بقرہ ص:۵۹ چنانچہ بعض روایات کے مطابق چوبیس ہزار لوگ جوان کے بزرگ تھے ایک ہی گھنٹہ میں فوت ہوگئے۔

''فاذا وقع بارض الخ'' اگر کسی جگہ طاعون پھیل جائے تو وہاں سے بھاگنا بھی حرام ہے اور وہاں جانا بھی ناجائز ہے یہ جمہور کا مذہب ہے تاہم قطع نظر خطرہ سے وہاں سے نکل کر کہیں اور چلے جانا امر آخر عارض کی وجہ سے جائز ہے۔ امام نووی شرح مسلم[1] میں لکھتے ہیں۔

> وفی هذه الاحادیث منع القدوم علی بلدة الطاعون ومنع الخروج فراراً من ذالك، واما الخروج لعارض فلاباس، وهذا الذی ذکرنا مذهبنا ومذهب الجمهور۔

ابوداؤد[2] کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ''واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فراراً منه (یعنی الطاعون'' عند البعض وہاں آنا جانا مکروہ ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اصل نہی میں تحریم ہے لہٰذا خروج و دخول جائز نہ ہوں گے' مسند احمد[3] میں روایت ہے جسے امام ترمذی نے وفی الباب عن عائشۃ میں اشارہ کیا ہے اس میں ہے

باب ماجاء فی کراهیة الفرار من الطاعون

[1] النووی علی مسلم ج:۲ص:۲۲۸ ''باب الطاعون والطیر والکهانة ونحوها'' کتاب السلام [2] ابوداؤد ج:۲ص:۹۰ ''باب الخروج من الطاعون'' [3] رواہ احمد بحوالہ مجمع الزوائد ج:۳ص:۵۱ رقم حدیث:۳۸۶۷ ''باب فی الطاعون والثابت فیه والفار منه''

"المقیم فیها کالشهید و الفار منها کالفار من الزحف" حافظ عراقی نے اس سند کو جید اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں حسن قرار دیا ہے۔

پھر اس حکم کی علماء نے کئی وجوہات بیان کی ہیں مثلاً اگر لوگ بھاگ جائیں تو بیماروں کی تیمارداری کون کرے گا اور یہ کہ جس علاقے میں یہ بھگوڑے جائیں گے تو وہاں کے لوگ ان کو طاعون زدہ قرار دے کر ان سے تنگ دل ہوں گے، خاص کر وہ لوگ جن کا ایمان تقدیر کے بارے میں اتنا قوی نہ ہو جو ان باتوں سے متاثر نہ ہو۔

تیسری بات یہ ہے کہ طاعون سے موت کا واقع ہونا یقینی نہیں ہے لہٰذا یہ ایک سبب خفی ہوا اور اسباب خفیہ پر یقین کرنا جائز نہیں جیسے علاج پر یقین کرنا جائز نہیں اور یہی وجہ ہے کہ اگر شدید زلزلہ ہو یا گھر وغیرہ میں آگ لگ جائے تو وہاں سے بھاگ جانا جائز بلکہ ضروری ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں غالب گمان مرنے کا ہوتا ہے یا جیسے کوئی حاذق ڈاکٹر مریض کو محرّم کے استعمال کا مشورہ دے اور بیماری جان لیوا ہو تو وہ حرام مباح اور بعض اوقات لازمی ہو جاتا ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ وہاں جانا تہوّر ہے جو جائز نہیں تہور دراصل قوت غضبیہ کے افراط کو کہتے ہیں جس میں آدمی ہر شرم و حیا اور ہر خطرہ سے لاپرواہ ہو کر خود کو خطرناک حالت پر پیش کرے یہ شجاعت نہیں بلکہ فطور دماغی اور لاشعوری مستی کا نام ہے جو حرام ہے شجاعت حسن تدبیر کے ساتھ ناگریز خطرہ سے نمٹنے کا نام ہے جو شے دیگر ہے جس کو مزید تفصیل چاہئے وہ میری کتاب نقش قدم کا مطالعہ کرے۔

اور وہاں سے نکلنا اس لئے منع قرار دیا کہ یہ گویا تقدیر سے بھاگنے کے مترادف ہے ارشاد[۴] باری تعالیٰ ہے "الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا" تف الآیۃ۔

"فلاتهبطوا علیها" ای لاتنزلوا علیها' ابوداؤد[۵] کی روایت میں ہے 'فلاتقدموا علیه" تقدموا بضم التاء اقدام سے ہے یعنی وہاں جانے کا اقدام مت کرو اس کی ایک وجہ وہی ہوئی جو اوپر گذر گئی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ ان لوگوں پر عذاب ہو جیسے سابقہ باب میں بیان ہوا' اور معذبین کی اراضی سے بچنا چاہئے قال اللہ تعالیٰ[۶] "ولاتلقوا بایدیکم الی التهلکة" کچھ تفصیل پہلے بھی گذری ہے۔

---

[۴] سورہ بقرہ رکوع:۳۲ [۵] ابوداود ج:۲ ص:۹۰ "باب الخروج من الطاعون" [۶] سورہ بقرہ رکوع:۲۴

باب ماجاء من احب لقاء اللّٰہ احب اللّٰہ لقاء ہ

عن عبادة بن الصامت عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: من احب لقاء اللّٰہ احب اللّٰہ لقاء ہ ومن کرہ لقاء اللّٰہ کرہ اللّٰہ لقاء ہ۔

تشریح:۔ ''احب'' سے مراد موت کے وقت شوق ملاقات اور کَرِہَ سے مراد لقاء کو ناپسند کرنا ہے کہ جس پر جو پردہ چھایا ہوا تھا وہ ہٹ جاتا ہے اور حقیقۃ الحال منکشف ہو جاتی ہے موت سے پہلے جب تک کہ آدمی زندگی کا امیدوار ہو اس کراہت کا بیان مقصود نہیں ہے کیونکہ وہ تو طبعی چیز ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کا یہی مطلب بیان ہوا ہے چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں۔

> ھذ الحدیث یفسر آخرہ اوله ویبین المراد بباقی الاحادیث المطلقة: من احب لقاء اللّٰہ ومن کرہ لقاء اللہ" ومعنی الحدیث ان الکراھة المعتبرة ھی التی تکون عندالنزع فی حالة لاتقبل توبته ولاغیرھا فحینئذ یبشر کل انسان بماھو سائر الیه وماعد له ویکشف له عن ذالك۔ (شرح مسلم ص:۳۴۳ ج:۲)

یعنی حدیث کے شروع سے اگر چہ یہی معلوم ہوتا تھا کہ مراد دنیوی حالت ہوگی لیکن آخر حدیث نے واضح کر دیا کہ مراد عندالنزع کی حالت ہے کیونکہ دنیوی حالت میں اگر چہ شوق ملاقات ہوتا تو ہے لیکن اس پر اقرباء کی معیت قرناء کی محبت' اسباب تعیش کی سہولت اور موت کی مصیبت جیسے موانع وعوارض کی چادر چھائی ہوئی ہے لیکن جب آخرت کے مناظر دیکھنے کے لئے پیش کئے جاتے ہیں اور رب کی رضوان کا یقین ہو جاتا ہے تو دنیا سے علائق توڑ کر آدمی مکمل شوق کے ساتھ عجلت کرنے لگتا ہے اسکی مثال ایسی ہے کہ آدمی اپنے جگری دوست سے ملنا چاہتا ہے لیکن کچھ عوارض اور دشوار گذار سفر مانع بنتا ہے لیکن جب آدمی بالآخر سفر پر نکل جاتا ہے اور تمام تکلیفات سے گذر کر جب دیار حبیب کے قریب ہو جاتا ہے اور پتہ چلتا ہے کہ دوست نے استقبال اور رہائش کا بہت سارا سامان کر کے شدت سے انتظار کر رہا ہے تو مسافر دوست یہ سن کر یا قریب سے جا کے دیکھ کر سفر کی ساری تھکاوٹ بھول جاتا ہے اور شوق ملاقات انتہاء تک پہنچ جاتا ہے۔

اس کے برعکس جب آدمی کو اپنا انجام بدنظر آتا ہے تو وہ تنگ دل ہو کر بھاگنے کی کوشش کرتا ہے لیکن نہ

وہاں فرار ممکن ہے اور نہ ہی گناہوں کا اقرار مفید ہوتا ہے اس لئے وہ انتہائی ناگواری کے ساتھ مجبوراً آگے بڑھتا ہے بلکہ اسے گھسیٹا جاتا ہے، ایسے شخص کو اللہ اپنی نعمتیں دکھاتا بھی نہیں ہے یہی مطلب ہے ''کرہ اللہ لقاءہ'' کا نووی فرماتے ہیں ''ای بعدہم عن رحمتہ وکرامتہ''۔

سوال:۔ اگر مطلب یہی ہے جو بیان ہوا تو پھر حضرت عائشہؓ نے کیوں پوچھا ''کلنا یکرہ الموت'' کیونکہ اس سے تو دنیوی حالت کی محبت وکراہت معلوم ہوتی ہے حالانکہ وہ تو فقیہہ بلکہ موفقہ تھیں۔

جواب:۔ اس کا جواب حضرت گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی نظر اس ضابطہ کی طرف گئی کہ ذریعہ محبوب بھی محبوب ہوتا ہے جیسا کہ واسطہ مکروہ بھی مکروہ ہوتا ہے اور بہت سے مسلمان تو موت کو ناپسند کرتے ہیں تو کہیں موت سے نفرت (جو واسطہ ہے لقاء کا) نفس لقاء کی نفرت کو مستلزم تو نہیں؟ جس سے ایمان پر منفی اثر پڑ جائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مطلب وہی ہے جو پیچھے بیان ہوا اس کا محصول یہ ہے کہ ہر مؤمن بقدر ایمان اللہ سے محبت کرتا ہے اور موت سے نفرت تو عوارض کی وجہ سے ہے کما مر لہٰذا اس سے ایمان پر کچھ اثر نہیں پڑتا کیونکہ جب نزع کے وقت وہ عوارض ختم ہو جاتے ہیں تو ایمان کا اصل چہرہ روشن ہو جاتا ہے بخلاف اشقیاء کے۔

باب ماجاء فی من یقتل نفسه لم یصل علیه

عن جابر بن سمرة ان رجلاً قتل نفسه فلم یصل علیه النبیّ صلی الله علیه وسلم۔

تشریح:۔ یہ روایت بخاری کے علاوہ باقی جماعت نے ذکر فرمائی ہے، مسلم کی روایت[1] میں ہے۔ ''اتی النبی صلی الله علیه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم یصل علیه''۔ مشاقص جمع مشقص (بکسر المیم وفتح القاف) کی ہے جو چوڑے تیر کو کہا جاتا ہے جس سے جانور شکار کرتے ہیں۔

خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ کی حیثیت میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے مجموعی اعتبار سے اس میں تین اقوال ہیں امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز اور امام اوزاعی کے نزدیک اس کی

باب ماجاء فیمن یقتل نفسه لم یصل علیه

[1] مسلم ج:۱ص:۳۱۴ کتاب الجنائز

نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جبکہ جمہور کے نزدیک نماز ہوگی وقال الحسن والنخعی وقتادۃ ومالک وابوحنیفۃ والشافعی وجماہیر العلماء یصلی علیہ' ص:۳۱۴ ج:۱۔ امام ترمذی نے اس پر امام اسحٰق اور سفیان ثوری کا بھی اضافہ کیا ہے تیسرا قول امام احمد کا ہے کہ مقتدیٰ شخصیت نہ پڑھے باقی لوگ پڑھیں گے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے ''وقال احمد: لایصلی الامام علی قاتل النفس ویصلی علیہ غیر الامام''۔

مانعین کا استدلال حدیث الباب سے ہے امام نووی[۲] نے فرمایا ہے کہ جمہور نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر زجراً نماز ادا نہیں فرمائی تھی صحابہ کرام نے تو پڑھ لی تھی اگر نماز نہ ہوتی تو صحابہ کرام نہ پڑھتے اور آپ کا نہ پڑھنا ایسا ہی ہے جیسے اولاً مدیون کی نماز نہیں پڑھاتے جیسا کہ اگلے باب میں ہے تاکہ لوگ دیون میں تساہل نہ کریں لہٰذا صحابہ کا پڑھنا بلکہ آپ کا فرمانا ''صلّوا علی صاحبکم'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تقریر بھی ہے اور حکم بھی۔ دوسرا جواب بین السطور دیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ شخص اس عمل کو جائز سمجھتا ہو۔

امام احمد کی دلیل نسائی[۳] کی روایت ہے جس میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''اما انا فلا اصلی علیہ'' مگر جمہور کی جانب سے اس کا وہی سابقہ جواب دیا گیا ہے۔

جمہور کے دلائل:۔ جس طرح امامت کے لئے افضل شخص منتخب کرنے کی ترغیب آئی ہے بلکہ بعض روایات میں اس کا حکم ہے حتی کہ حضرت سائب بن خلاد کی روایت کے مطابق ایک آدمی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس لئے امامت سے روکا تھا کہ اس نے قبلہ کی طرف تھوک دیا تھا' مع ہذا اس پر امت کا اجماع ہے کہ امامت کے لئے عدالت شرط نہیں' بخاری نے اپنی تاریخ میں عبدالکریم البکاء سے نقل کیا ہے۔

قال ادرکت عشرۃ من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کلھم یصلی خلف ائمۃ الجور' وقد اخرج البخاری عن ابن عمر انہ کان یصلی خلف الحجاج بن یوسف۔

(نیل الاوطار ص:۱۶۳ ج:۳ باب ماجاء فی امامۃ الفاسق)

---

[۲] النووی علی مسلم ایضاً [۳] سنن النسائی ج:۱ ص:۲۷۹ ''ترک الصلوٰۃ علی من قتل نفسہ'' جنائز

تو اسی طرح صحابہ کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ نماز جنازہ سب اہل قبلہ کی ادا کی جائے گی نیل میں ہے۔

"وذهب مالك والشافعي وابو حنيفة وجمهور العلماء الى انه يصلى على الفاسق"۔ (ص:۴۷ ج:۴)

اگر چہ فاسق کی بعض صورتیں بعض ائمہ کے نزدیک مستثنیٰ ہیں کما سیاتی۔ حضرت گنگوہی صاحب کوکب میں لکھتے ہیں کہ متقدمین کی رائے فرق مبتدعہ وضالہ کے بارے میں یہ تھی کہ وہ اہل قبلہ ہیں لہٰذا ان کے ساتھ دوسرے مسلمانوں جیسا سلوک کرتے تھے لیکن متاخرین نے جب دیکھ لیا کہ ان کے بعض عقائد ان کو کفر کی جانب لے جارہے ہیں تو انہوں نے بدعت مکفرہ وغیر مکفرہ میں فرق کیا "فقالوا لايصلى على من كفر وان صلى الى القبلة" ہذا معنی ما فی الکوکب۔

۲:۔ دار قطنی[۴] میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے "صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر"۔

۳:۔ مصنف عبدالرزاق[۵] میں قتادہ کی حدیث ہے "صل على من قال: لااله الا الله وان كان رجل سوء جداً الخ"۔

۴:۔ دار قطنی[۶] میں روایت ہے "صلوا خلف من قال لااله الا الله وصلوا على من قال لااله الا الله" ان روایات پر اگر چہ ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے لیکن ایک تو انہیں تائید کے لئے پیش کرنا صحیح ہے دوسرے ان کا مجموعہ قابل استدلال ہے۔

فرعیات:۔ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں "قال القاضی مذهب العلماء كافة الصلوة على كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا" امام مالک وغیرہ سے مروی ہے کہ امام حد سے مقتول کی نماز جنازہ سے گریز کریں اور یہ کہ اہل فضل یعنی قابل قدر لوگ فساق کی نماز جنازہ نہ پڑھیں تا کہ ان کے لئے زجر ہو امام زہری فرماتے ہیں کہ مرجوم کی نماز نہ پڑھے ہاں قصاصاً مقتول کی نماز ہوگی امام ابوحنیفہ

---

[۴] سنن دار قطنی ج:۲ ص:۴۴ رقم حدیث:۱۷۵۰ "باب صفة من تجوز الصلاة معه الخ" [۵] مصنف عبدالرزاق ج: ص:۵۳۶ رقم حدیث:۶۶۲۳ "باب الصلاة على ولد الزنا والمرجوم" [۶] سنن دار قطنی ج:۲ ص:۴۳ رقم حدیث:۱۷۴۳ "باب صفة من تجوز الصلاة معه الخ"

فرماتے ہیں کہ محارب کی اور جو باغی (عند البغاوت) مارا جائے اس کی نماز جنازہ نہیں ہوگی' حضرت قتادہ کہتے ہیں کہ ولد الزنا کی نماز جنازہ نہیں' اور حسن بصری فرماتے ہیں کہ جو عورت زنا کی زچگی میں مرجائے تو اس کی اور اس کے بیٹے کی نماز جنازہ نہیں۔ (شرح مسلم ص:۳۱۴ ج:۱)

تنویر الابصار اور درمختار و شامی وغیرہ میں ہے کہ چار آدمیوں کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی ا۔ باغی' ۲۔ قطاع طریق' بشرطیکہ لڑائی میں مارے جائیں ہاں اگر بعد میں خود مر گئے یا زیر حراست مارے گئے تو پھر نماز ہوگی کیونکہ یہ قتل حد ہے یا قصاص' پھر جو باغی لڑائی میں مارے جائیں ان کو غسل دیا جائے گا یا نہیں تو دونوں قول ہیں۔

۳:۔ قومی وعصبیت کی لڑائی میں مارے جانے والے کی نماز بھی نہیں ہوگی' بلکہ شامی میں یہ بھی ہے جو لوگ اس لڑائی کا تماشا دیکھتے مارے جائیں گے یعنی فی الفور مرجائیں تو ان کی نماز بھی نہیں ہوگی ''ولو ماتوا بعد تفرقهم يصلى عليهم'' تاہم عصبیت سے مراد یہ ہے کہ جو ظلم اور ناحق طریقے سے اپنی قوم کی حمایت کرے والعصبی من يعين قومه على الظلم والذى يغضب لعصبته''۔

۴:۔ ''ومكابر فى مصر ليلا بسلاح وخناق'' یعنی جو شہروں میں ڈکیتیاں کرتے ہوں اس پر شامی لکھتے ہیں کہ رات کو اگر بغیر اسلحہ کے مال چھینتا ہو جیسے پتھر یا لاٹھی' ڈنڈے وغیرہ کے زور پر تو وہ بھی اس حکم میں ہے۔

(ص:۲۱۰' ص:۲۱۱ ج:۲)

تنبیہ:۔ باغی ان کو کہتے ہیں جو ناجائز طور پر مسلمان بادشاہ کی مخالفت کر کے لڑنے بھڑنے اور جھگڑنے پر اتر آئیں قوله بغاة هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام بغير حق' (شامی ص:۲۱۰ ج:۲)۔

تو کیا آج کل سیاسی پارٹیوں کے لوگ جو جلسوں اور جلوسوں میں پولیس یا فوج کی گولیوں کا نشانہ بن کر مارے جاتے ہیں یہ بھی باغیوں کے حکم میں ہے؟ ان کی نماز جنازہ نہیں ہوگی؟ ان کو غسل نہ دیا جائے؟

اس کا جواب خاصا مشکل ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ ایسے پرتشدد جلسوں اور ہڑتالوں سے بچا جائے خصوصاً جب مقصد محض سیاسی نوعیت کا ہو' کیونکہ ایسے میں یہ تیسری قسم یعنی عصبیت کی موت میں شامل ہوں گے یا پھر باغیوں میں ہاں اگر مقصد نیک ہو تو ان کی نماز جنازہ ہوگی کیونکہ کبیری کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس

طرح پرانے ائمہ وخلفاء کی اطاعت لازمی تھی اور عید کی تکبیرات تیرہ یا نو تک ان کے کہنے پر جائز تھیں تو آج وہ حکم نہیں ہے کیونکہ خلفاء صرف نام کے رہ گئے کام کے نہیں۔

"اما فی زماننا فقد زال اذ لاخليفة الآن والذی يكون بمصر فانما يكون خليفة اسماً لامعنی لانتفاء بعض شروط الخلافة فيه علی مالا يخفی علی من له ادنی علم بشروطها فالعمل الآن بماهو مذهب عندنا"۔ (ص:۵۷۰)

ویسے تو حکومت آج مجاہدین کو بھی باغی کہتی ہے اور ان سے امریکی منصوبوں کی تکمیل میں تعاون چاہتی ہے، لیکن ایسی حکومت کے خلاف لڑنے کا فتویٰ بھی مشکل ہے مرقات میں ہے کہ جائز حکمرانوں کی اطاعت غیر معصیت میں تو ضروری ہے لیکن معصیت میں نہیں "فلاسمع ولاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق لكن لايجوز محاربته" (حاشیہ مشکوٰۃ شریف ص:۳۰ حاشیہ:۱۲ از مرقات)

لیکن تعجب ہے سیاسی علماء پر کہ جمہوری حکومت کو جائز بھی سمجھتے ہیں اور اسکی مخالفت بھی کرتے ہیں ایسی دورخی کا جواب شاید کسی متقی مفتی کے پاس نہ ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فی المديون

عن عثمان بن عبدالله بن موهب قال سمعت عبدالله بن ابی قتادة يحدث عن ابيه ان النبی صلی الله عليه وسلم أتي برجل ليصلی عليه فقال النبی صلی الله عليه وسلم: صلواعلی صاحبكم فان عليه دينا قال ابوقتادة هو عَلَيَّ" فقال رسول صلی الله عليه وسلم: بالوفاء؟ فقال: بالوفاء فصلی عليه۔

تشریح:۔ "أتِيَ" بصیغہ مجہول "برجل" ای بجنازة رجل "صلواعلی صاحبكم فان عليه ديناً" شروع میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدیون اور مقروض کی نماز جنازہ نہ پڑھا کرتے تھے بلکہ دوسروں سے پڑھوادیا کرتے تھے جیسا کہ الفاظ حدیث سے ظاہر ہے اور اگلی روایت اس پر صریح ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بنفس نفیس نماز نہ پڑھنا چند حکمتوں اور وجوہ پر مبنی ہے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض عصاۃ کی

نماز نہیں پڑھی جس کا بیان سابقہ باب میں گزر چکا ہے، یعنی بطور زجر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز نہیں پڑھائی اس کا فائدہ وحکمت یہ ہے کہ لوگ زیادہ قرض سے بچنے کی کوشش کریں گے اور بلاضرورت شدیدہ دَین وقرض کے تحمل سے بچیں گے۔

حضرت تھانویؒ صاحب فرماتے ہیں کہ قرض لینا جائز ہے خواہ جس قدر بھی لے لیکن بغیر کسی سخت ضرورت کے نہ لینا چاہئے گویا حدیث اسی مقصد کی طرف مشیر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی قرض لینے اور ادھار سے بچنے کی کوشش نہیں کرتا ہے تو اس کو ایک بُری عادت پڑ جاتی ہے کہ پھر قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرتا ہے بلکہ ادا بھی نہیں کرتا، اس طرح وہ لوگوں کے اموال ضائع کرنے اور ان کو نقصان پہنچانے کے ساتھ ساتھ اپنا نقصان بھی کرتا ہے کہ ان مظالم کی وجہ سے وہ مسلمانوں کی دعا سے محروم ہو جاتا ہے۔

اس باب سے متعلقہ مسئلہ مفلس میت کی طرف سے کفالہ کا ہے، صاحبین اور آئمہ ثلاثہ یعنی جمہور کے نزدیک ایسا کفالہ جائز ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور سُفیان ثوریؒ کے نزدیک یہ صحیح نہیں یعنی وجوباً وقضاءً صحیح نہیں گو کہ تبرعاً ودیاناً صحیح ہے۔

جمہور کا استدلال:۔ جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے طریق استدلال یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوقتادہؓ کے اس قول ''هُوَ عَلَیَّ'' کے بعد نماز پڑھا دی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کفالہ کو جائز قرار دیا، اور دوسری بات یہ ہے کہ مدیون کے ذمہ ابھی تک دین باقی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آخرت میں وہ اس پر ماخوذ ہے اور کوئی مُسقط ابھی تک پایا نہیں گیا ہے تو دین باقی اور ذمہ داری موجود ہے چنانچہ اگر کوئی کفیل قبل الموت کا ہو یا ترکہ باقی ہو تو دَین بعد الموت بدستور باقی رہتا ہے نیز بطور تبرع بھی ادائیگی صحیح ہے لہٰذا ضم الذمہ الی الذمہ کا تحقق ہوسکتا ہے۔

ہماری دلیل:۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دَین ساقط ہو چکا ہے کیونکہ دَین تو درحقیقت فعل اداء کا نام ہے اور یہی وجہ ہے کہ دَین وجوب کے وصف سے موصوف ہو جاتا ہے اور مال کو تو دَین مجازاً کہا جاتا ہے کہ مآلاً وہی ادا ہوتا ہے، اور فعل سے تو میت قاصر ہے تو لامحالہ دَین ساقط ہوا، رہی بات تبرع کی تو وہ دَین کے قیام اور وجود پر مبنی وموقوف نہیں ہے اور جہاں تک کفیل وترکہ کا تعلق ہے تو اس صورت میں میت خلف اور نائب

موجود ہونے کی وجہ سے قضائے دَین پر قادر ہے لہٰذا مفلس کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے تو جب مفلس سے مطالبہ ساقط ہوا تو کفالہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے جو نام ہے ''ضم الذمہ الی الذمہ فی المطالبۃ'' کا۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس میں انشاء کفالہ کی بات نہیں ہو رہی بلکہ یہ اخبار عن الکفالہ ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ نے قبل الموت جو کفالہ کیا تھا اس کا ذکر کر رہے ہیں، یا پھر ''ھو'' کی ضمیر سعی کی طرف راجع ہے یعنی اس دَین کا بندوبست میں کرونگا گویا یہ بطور تبرع کفیل ہونے کی بات ہے لہٰذا یہ ایک طرح کا وعدہ ہوا بندوبست اور انتظام کرنے کا۔

لیکن اس جواب سے حدیث کا ظاہری مطلب بلکلیہ رفع ہو جاتا ہے جو اصول کے منافی ہے کہ بغیر مانع کے نصوص کو ظاہر سے پھیر لینا صحیح نہیں ہے، اسلئے صحیح بات یہ ہے کہ عندالحنفیہ ایسا کفالہ اگرچہ منعقد تو ہو جاتا ہے لیکن واجب اور لازم نہیں ہوتا، اس حدیث میں نفس انعقاد کا ثبوت تو ہے لیکن لزوم کا نہیں جبکہ جمہور اسے لازم بھی سمجھتے ہیں لزوم کا ثبوت تب ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابوقتادہ کو اس کی ادائیگی کا حکم دیتے حالانکہ اس سے حدیث ساکت ہے خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مذکورہ کفالہ ہمارے نزدیک فقط دیانۃً صحیح ہے جبکہ جمہور کے نزدیک قضاء بھی صحیح ہے۔

قولہ ''انا اولی بالمؤمنین من انفسھم'' یعنی میں مؤمنین پر ان سے زیادہ مشفق، ہمدرد اور مہربان ہوں، حتی کہ جو شخص اپنے دَین کی ادائیگی کا انتظام کئے بغیر مرتا ہے تو میں اس کیلئے بندوبست کر کے اس کا دَین ادا کرتا ہوں، پھر یہ شفقت صرف دَین کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ دِین و دنیا کے تمام امور کے اعتبار سے ہے اس لئے اس کو مطلق چھوڑا گیا لہٰذا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہم پر ہم سے زیادہ مہربان ہیں تو ہم پر واجب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی جان و مال اور اولاد سب سے زیادہ محبوب سمجھیں اور ان کا حکم و رضا اپنی خواہش پر مقدم مانیں، اور ان کے حقوق کو اپنے حقوق پر ترجیح دیدیں جیسا کہ بخاری و مسلم[1] میں ہے ''لایؤمن احدکم

باب ماجاء فی المدیون

[1] صحیح بخاری ص:۷۰۶ ج:۱ ''باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان'' کتاب الایمان۔ صحیح مسلم ص:۴۹ ج:۱ ''باب وجوب محبۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان'' کتاب الایمان۔ سنن نسائی ص:۲۶۹، ۲۷۰ ج:۲ ''علامۃ الایمان'' کتاب الایمان وشرائعہ

حتی اکون أحب الیہ من والدہ وولدہ والناس اجمعین ''۔

باب ماجاء فی عذاب القبر

عن ابی هریرة قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم : اذاقُبرالمیت اوقال احدکم اتاه ملکان اسودان أزرَقان یقال لاحدهماالمنکروالاٰ خرالنکیرفیقولان : ماکنت تقول فی هذالرجل فیقول ماکان یقول ، هوعبداللّٰه ورسوله اشهدان لااِلٰه الاّ اللّٰه وان محمداً عبده ورسوله فیقولان : قدکنانعلم انك تقول هذاثم یفسح له فی قبره سبعون ذراعافی سبعین ثم ینّورله فیه ثم یقال له نَم فیقول لوحع الیٰ اهلی فاخبرهم فیقولان نم کنومة العروس الذی لایوقظه الااحبُّ اهله الیه حتی یبعثه اللّٰه من مضجعه ذالك وان کان منافقاً قال سمعت الناس یقولون فقلت مثله لاادری ، فیقولان قدکنانعلم انك تقول ذالك فیقال للارض اِلتَمي علیه فتلتئم علیه فتختلف اضلاعه فلایزال فیهامَعَذّ باً حتی یبعثه اللّٰه من مضجعه ذالك ۔

تشریح:۔ ''اذاقبرالمیت'' بصیغہ مجہول یعنی جب میت کو قبر میں دفن کردیا جاتا ہے ''اوقال احدکم'' یہاں لفظ ''او'' شک راوی کیلئے ہے ''ازرقان'' نیلی آنکھوں والے دوسیاہ رنگ کے فرشتے یہ سوء منظر کا بیان ہے چونکہ رومیوں کی آنکھیں نیلی ہوتی ہیں اوروہ عربوں کے دشمن تھے اس لئے عرب نیلی آنکھوں سے نفرت کرتے تھے۔اوسط للطبرانی[1] میں یہ اضافہ ہے کہ ''اعینهمامثل قدور النحاس '' ان کی آنکھیں تانبے کی دیگوں کی طرح ہوتی ہیں'' وانیابهمامثل صیاصی البقر '' ان کے داڑھ بیل کے سینگ کی طرح ہوں گے'' واصواتهمامثل الرعد '' اوران کی آوازیں گرج کی مانند ہونگی، اورعبدالرزاق[2] کی ایک مرسل روایت جوعمروبن دینار سے مروی ہے میں یہ بھی اضافہ ہے۔ ''یحفران بأنیابهماویطآ ن فی شعورهما''۔

''یقال لاحدهماالمنکروللآ خرالنکیر '' یہ دونوں بمعنی مفعول ضد معروف ہیں کیونکہ ایسی انجان

باب ماجاء فی عذاب القبر

[1] رواہ الطبرانی فی الاوسط بحوالہ مجمع الزوائد ص:۱۷۷ ج:۳ رقم حدیث:۴۲۷۶ ''باب السوال فی القبر'' کتاب الجنائز

[2] مصنفہ عبدالرزاق ص:۵۸۲ ج:۳ ''باب فتنۃ القبر'' کتاب الجنائز

شکلیں اس نے پہلے کبھی نہیں دیکھی تھیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ اول بمعنی مفعول اور ثانی بمعنی فاعل ہے کیونکہ نکارت جانبین سے مراد ہے تا کہ مکمل اجنبیت معلوم ہو، بعض حضرات کہتے ہیں کہ مؤمن کے پاس مبشر وبشیر آتے ہیں لیکن ظاہر یہی ہے کہ صالح وطالح دونوں کے پاس یہی منکر ونکیر آتے ہیں کہ یہ موقع امتحان کا ہے پھر شرح عقائد کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ اگر میت پر اسلام کے آثار نمایاں ہوں تو منکر سوال پوچھتا ہے ورنہ نکیر سوال کرتا ہے۔

"فیقولان: ما کنت تقول فی ھذا الرجل"؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر رجل کا اطلاق بظاہر سوءِ ادب ہے لیکن ایسا امتحان کے پیش نظر کیا جاتا ہے بعض حضرات نے لفظ اشارہ کو دیکھتے ہوئے کہا ہے کہ فرشتوں کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصویر ہوتی ہے یا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک تک سارا حجاب اٹھا دیا جاتا ہے لیکن قسطلانی فرماتے ہیں کہ یہ بڑی خوشخبری ہوتی اگر یہ بات کسی روایت کی رو سے صحیح ہوتی اس لئے کہا جائیگا کہ یہ اشارہ ما حضر فی الذھن کی طرف ہوتا ہے چونکہ اس وقت دل ودماغ اللہ جل شانہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہوں گے اور اللہ پر تو رجل کا اطلاق محال ہے اس لئے حضور علیہ السلام اس کا مصداق متعین ہوئے، پھر بخاری[۳] کی روایت میں ہے کہ اسے بٹھا دیتے ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ اس کی روح اس میں لوٹا دیتے ہیں اگر وہ مؤمن ہو (یعنی نیک سیرت ہو) تو نماز اس کے سر کی جانب، زکوٰۃ دائیں، روزہ بائیں اور معروف پیروں کی جانب آ کھڑا ہوتا ہے پھر کہا جاتا ہے بیٹھ جاؤ تو بیٹھ جاتا ہے اور اسے یوں محسوس ہوتا ہے گویا سورج غروب ہوتا ہے ابن ماجہ[۴] میں ہے: "فیجلس فیمسح عینیه ویقول دعونی اصلی"۔

"فیقول ما کان یقول" ای فی الدنیا قبل الموت، یعنی جس حال پر اسے موت آئی ہے اسی حالت کے موافق وہ جواب دیتا ہے جو من جانب اللہ اُسے القاء ہوتا ہے "قد کنا نعلم انک تقول ھذا" ای الاقرار بالوحدانیة والرسالة اور فرشتوں کا یہ علم یا من جانب اللہ بلا اسباب وامارات ہوتا ہے یا پھر میت کے جبیں پر سعادت وعبادت کے انوار اور ایمان کی شعاع وعلامات سے ہوتا ہے۔

"ثم یفسح له" بصیغہ مجہول ای یوسع یہ وسعت قبر میں ہوتی ہے لیکن مبالغۃً اسناد سبعون کی طرف کی گئی

---

[۳] صحیح بخاری ص:۱۸۴ ج:۱ "باب ما جاء فی عذاب القبر" ابواب الجنائز [۴] سنن ابن ماجہ ص:۳۱۵ "باب ذکر القبر والبلاء" ابواب الزہد

ہے گویا اصل عبارت اس طرح ہے" یفسح قبرہ مقدار سبعین ذراعاً" پھر سبعون کنایہ ہے زیادہ وسعت سے یا پھر بعض اموات کا بیان ہے کیونکہ مُردوں کے درجات مختلف ہوتے ہیں لہٰذا اس روایت کا دوسری روایت سے تعارض نہ آیا جس میں ہے" یفسح له مدبصره [۵] " "ثم ینور له فیه " ایک روایت میں ہے کہ" وینوز له کالقمر لیلة البدر" "نم" امر کا صیغہ ہے نَام یَنام سے مراد اس سے حقیقی نیند بھی ہوسکتی ہے اور فراغ البال سے کنایہ بھی ہوسکتا ہے۔

"فیقول" یہ بات وہ انتہائی مسرت کی بنا پر کہتا ہے" ارجع الی اهلی "ای ارید الرجوع" میں اپنے گھر والوں کو بتانا چاہتا ہوں کہ میرے ساتھ انتہائی اچھا سلوک کیا گیا اور مجھ پر کوئی حزن ورنج نہیں، تاکہ ان کے دل جو میری موت کیوجہ سے مغموم ہیں وہ خوش ہوجائے مرقات میں ہے کہ یہاں استفہام مقدر ہے۔

"کنومة العروس "عروس کا اطلاق دولہا ودلہن دونوں پر ہوتا ہے لیکن عموماً دولہا کو عریس کہتے ہیں" الذی لایوقظه الااحبّ اهله الیه "یعنی شوہر" یہ کنایہ ہے اس کی تعظیم واکرام سے کہ جس طرح دلہن کا خیال رکھا جاتا ہے اور شب زفاف یعنی سہاگ رات صبح کو اسے بڑے لطف ومہربانی سے اٹھایا جاتا ہے ایسا ہی یہ میت ہے۔

"حتی یبعثه اللّٰه" یہ فرشتوں کا قول نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے اور حتی کا متعلق مقدر ہے ای ینام طیب العیش حتی یبعثہ اللہ۔

"سمعت الناس یقولون "بعض نسخوں میں ہے" یقولون قولا" جیسا کہ مشکوۃ میں ہے پھر اس قول سے مراد" محمد رسول اللہ" ہیں" فقلت مثله "ای مثل قولھم" لاادری "مرقات میں ہے کہ پہلا قول منافق کا ہے کیونکہ وہ دنیا میں بظاہر" لا الہ اللہ محمد رسول اللہ" کا اقرار کرتا ہے جبکہ دوسرا قول یعنی "لاادری" کہنا کافر مجاہر کا ہے کہ وہ دنیا میں کلمہ طیبہ وشہادت کا قائل نہ تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ منافق اور کافر دونوں کا جواب ایک ہی ہوتا کہ بزعم اُو اپنے آپ سے عذاب کو ٹال سکے مشکوۃ میں بحوالہ صحیحین [۷] کے یہ الفاظ ہیں۔

---

[۵] کذافی مجمع الزوائد ص:۴۷ا ج:۳ رقم حدیث ۴۲۶۹ کتاب الجنائز [۶] مسند ابی یعلیٰ، کذافی مجمع الزوائد ص:۱۳۸ ج:۳ کتاب الجنائز رقم حدیث:۴۲۸۶ [۷] صحیح بخاری ص:۱۸۴ ج:۱ ابواب الجنائز۔ صحیح مسلم ص:۳۸۶ ج:۲ کتاب الجنة وصفة نعیمها الخ

"واما المنافق والکافر فیقال له ماکنت تقول فی هذا الرجل فیقول: "لا ادری کنت اقول مایقول الناس"۔ (مشکوٰۃ ص۲۵ ج۱)

پھر "لا ادری" کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مجھے حقیقۃ الحال کا پتہ نہیں ہے کہ آیا وہ واقعی نبی ہیں یا نہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ جملہ مستانفہ ہو یعنی مجھے اس کے سوا کچھ بھی معلوم نہیں "اِلتَـاِمِی" التیام ملنے کو کہتے ہیں لہٰذا قبر کو مل جانے کا حکم دیا جائے گا۔

"فتختلف اضلاعه" بفتح الھمزہ ضلع کی جمع ہے یعنی دونوں جانبوں کی پسلیاں ایک دوسرے کی جگہ چلی جائیں گی، "فلایزال فیهامعذبا" فیھا کی ضمیر زمین کی طرف یا پھر حالت کی جانب لوٹتی ہے۔

اس حدیث سے متعلقہ مباحث:۔ (۱) پہلی بحث: شیخ ابن ہمامؒ نے "المسایرہ" میں علم کلام کی تعریف یوں کی ہے۔

"الکلام معرفة النفس ماعليهامن العقائدالمنسوبة الی دين الاسلام عن الادلة علماً وظناً فی البعض منها"۔

یعنی انسان کیلئے ان عقائد کا جان لینا جو دین اسلام میں یقینی طور پر ثابت ہیں جیسے کہ اکثر عقائد ہیں یا ظنی طور پر ثابت ہوں جیسا کہ بعض ظنی ہیں علم کلام کہلاتا ہے، پھر ان بعض کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں "کبعض شروط النبوة و کیفیة اعادة المعلوم والسوال فی القبر" اس کا حاصل یہ ہے کہ دلیل ظنی سے بھی عقیدہ ثابت ہوسکتا ہے جیسا کہ نبی کیلئے مرد ہونے کی شرط خبر قطعی سے ثابت نہیں بعث بعد الموت کی کیفیت کیا ہوگی؟ اور قبر میں سوال، بظاہر اس سے قبر میں سوال کا ظنی ہونا ثابت ہوتا ہے، لیکن مسایرہ کے شارح کمال ابن ابی شریف المسامرہ میں لکھتے ہیں کہ اول دونوں اگرچہ ظنی ہیں لیکن ان پر اعتقاد وایمان واجب نہیں حتی کہ اگر ایک آدمی اس اعتقاد سے خالی ہو کہ آیا نبی کیلئے ذکورت شرط ہے اور معاد کا طریق اور کیفیت کیا ہوگی تو پھر بھی قیامت میں وہ عذاب کا نشانہ نہیں بنے گا یعنی کہ اگر کوئی دوسری خامی نہ ہو اور رہا مسئلہ سوال کا تو یہ ظنی نہیں ہے بلکہ قطعی ہے "واما السوال فليس من الظنيات لان ادلته متواترة معنیً والتواتر المعنوی مفيدللقطع" (ص ۱۳) لہٰذا عقیدہ قطعی دلیل سے ثابت ہوتا ہے اور عذاب قبر بھی دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس سلسلہ میں

قرآن کی اٹھارہ آیتیں احوال قبر کی طرف مشیر ہیں اور احادیث میں قدر مشترک بھی متواتر ہے۔

شرح عقائد میں ہے۔

"الاحادیث فی هذاالمعنی وفی کثیرمن احوال الآخرة متواترة المعنی وان لم یبلغ احادها حدالتواتر"۔ (ص ۷۷)

اس لئے بہت سے علماء نے منکر عذاب قبر کو کافر کہا ہے۔

اشکال :۔ اگر عذاب قبر کا منکر کافر ہے تو معتزلہ کو بھی کافر کہنا چاہئے کہ وہ عذاب قبر کے منکر ہیں اور ہمارے زمانے کے عثمانیوں کو بھی کافر کہا جائے کہ وہ بھی منکر ہیں۔

جواب:۔ حضرت شاہ صاحبؒ عرف الشذی میں فرماتے ہیں کہ جو قدر مشترک تواتر سے ثابت ہو اس کا منکر کافر ہے بشرطیکہ وہ تواتر نظری نہ ہو بلکہ بدیہی ہو، یعنی جو آدمی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت نص کا منکر ہو وہ کافر ہے لیکن اگر قدر مشترک نظری ہو تو اس کا منکر فاسق ومبتدع ہوتا ہے اور وہ مزید لکھتے ہیں کہ عام معتزلہ منکر نہیں بلکہ ان میں سے صرف ضرار بن عمرو اور بشر المریسی انکار کرتے ہیں اور ان دونوں پر بھی کفر کا فتوی میں اس وقت تک نہیں لگاؤنگا جب تک ان کی عبارت کو خود دیکھ نہ لوں، البتہ مسامرہ میں ان دونوں کے علاوہ اکثر متاَخرین معتزلہ کو بھی منکر عذاب کہا ہے۔ (ص ۲۴۰)

رہے ہمارے زمانے کے عثمانی تو میرے علم کے مطابق وہ نفس عذاب کا انکار نہیں کرتے ہیں بلکہ اس مخصوص گڑھے کے اندر وقوع عذاب سے منکر ہیں اور یہ تاویل اگرچہ عام احادیث کے ظاہری مطلب کے خلاف ہے لیکن سب احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہنا صحیح ہے کہ مراد قبر سے عالم برزخ ہے، یعنی مرنے کے بعد سے بعثت سے پہلے تک کی حالت مراد ہے خواہ آدمی مٹی میں مدفون ہو، یا دریا میں غرق یا جلا کر ہوا میں اڑادیا جائے یا جہاں کہیں بھی موجود ہو معذَّب ومنعم ہوگا، جیسے فرعون کی لاش مصر کے عجائب گھر میں ہے لیکن وہ صبح وشام آگ پر پیش ہوتا ہے یعنی مسلسل عذاب میں مبتلا رہتا ہے البتہ اس تعمیم کے باوجود قبر کی نفی نہیں کرنی چاہئے کیونکہ یہ منصوص ہے جسکی نفی خطرناک ہے چونکہ شریعت کے رموز کو جاننا مشکل ہے اس لئے وہ لوگوں کے ذہن کے مطابق بات کرتی ہے، مثلاً ذوالقرنین کے قصہ میں اللہ عزّ وجل نے ارشاد فرمایا کہ وہ ایسے مقام پر گئے

جہاں سورج سیاہ رنگ کے پانی میں ڈوبتا تھا مراد اس سے غالباً سمندر ہے حالانکہ سورج پانی میں غروب نہیں ہوتا ہے لیکن چونکہ وہ دکھائی یہی دیتا ہے اس لئے فرمایا:[۸] ''حتی اذابلغ مغرب الشمس وجدھا تغرب فی عین حمئة'' چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی طرز کلام اختیار کیا گیا کہ اکثر لوگ مٹی اور قبر میں مدفون ہوتے ہیں اسی لئے عام روایات میں قبر ہی کا ذکر آتا ہے

اس توجیہ سے وہ تمام اعتراضات رفع ہو گئے جو منکرین عذاب قبر وارد کرتے ہیں، یعنی قبر کی توسیع، تنگی، اور غیر مدفون اشخاص واموات کے متعلق، خلاصہ یہ ہوا کہ روایات میں تعمیم کر کے کہا جائے گا کہ جو جہاں مرے گا وہی جگہ اس کیلئے قبر ہے تو جو شخص اس تعمیم میں کسی صورت میں عذاب کا قائل ہوا احتیاطاً اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور جو بالکل نہ مانے وہ بلاشبہ کافر ہے۔

دوسری بحث:۔ عذاب قبر روح کو ہوتا ہے یا بدن کو؟ حضرت شاہ صاحب ''عرف الشذی میں فرماتے ہیں کہ اس بارے میں اہلسنت کے دو قول ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ عذاب فقط روح کو ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا یہ کہ دونوں کو ہوتا ہے اور یہی مشہور ومختار ہے، جبکہ صوفیاء کے نزدیک جسم مثالی کو عذاب ہوتا ہے اور عثمانیوں کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے لیکن وہ عذاب کو جسم خاکی سے لاتعلق ماننے میں سخت غلطی کرتے ہیں۔

سوال:۔ بدن کو عذاب کا احساس کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ وہ تو روح سے خالی ہے؟

جواب:۔ اگر ہم اعادہ روح کے قائل ہو جائیں جیسا کہ ایک قول علماء کا یہی ہے تو پھر تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا ہے لیکن اگر ہم یہ کہیں کہ روح سجین میں یا علیین میں ہوتی ہے جیسا کہ یہ دوسرا قول ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ روح کا اپنے بدن سے تعلق اور معنوی اتصال رہتا ہے خواہ وہ کہیں بھی ہو جیسا کہ سورج انتہائی دوری وبلندی کے باوجود زمین کے ریت اور مٹی کے ذرات سے مربوط رہتا ہے کہ اس کی روشنی اور تپش کا اثر روئے زمین پر صاف اور واضح طور پر محسوس ہوتا ہے اس سے روح کا مجرد ہونا بھی لازم نہیں آتا ہے۔

---

۸ سورہ کہف رقم آیت:۸۶

تیسری بحث عذاب کو مخفی رکھنے کی حکمت:۔ عذاب قبر کو اللہ عزوجل نے زندہ انسانوں سے مخفی رکھا ہے اس کی حکمت بخاری شریف کی حدیث میں بیان کی گئی ہے کہ جب گنہگار آدمی کا جنازہ لے جایا جارہا ہوتا ہے تو وہ چیخ چیخ کر لوگوں سے کہتا ہے ہائے تم اسے کہاں لے جارہے ہو اور یہ آواز انسان کے سوا باقی سب اشیاء سنتی ہیں، اگر انسان اس کو سنتا تو وہ مرجاتا یا بے ہوش ہوجاتا۔

"وان کانت غیر صالحة قالت لاهلها یاویلها این تذهبون بها یسمع صوتها کل شئی الّا الانسان ولو سمع الانسان لصعق" (رواہ البخاری)[9] مشکوٰۃ

ملا علی قاری مرقات میں اس کی شرح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اس میں بیان حکمت ہے کہ انسان اگر سنتا تو عالم کا نظام درہم برہم ہوجاتا اور ایمان بالغیب کی بجائے شہودی ہوجاتا "ولذا قیل لولا الحمقی لخربت الدنیا و قیل الغفلة مانعة من الرحلة" (مرقات ص ۴۲ ج ۴) یعنی انسانوں کو غافل رکھنا بھی اللہ عزوجل کی حکمت کا تقاضا ہے تاکہ جو عقلمند خواب غفلت سے بیدار ہو کر اللہ کی عبادت میں مشغول و مصروف ہوجائیں وہ انعام کے مستحق ٹھہریں اور جو غافل تغافل میں لگ جائیں وہ دنیا کا کام کرتے رہیں تاکہ نظام دنیا جاری رہے تاہم کبھی کبھی اللہ عزوجل عذاب قبر اور انعام قبر کا نمونہ بعض لوگوں کو دکھاتا بھی ہے جیسا کہ خواب دیکھنے والے پر کبھی کبھار اثرات نمودار ہوجاتے ہیں اور پاس بیٹھنے والے اس کا کھلی آنکھوں سے مشاہدہ کرتے ہیں، کذا ھذا

چوتھی بحث کافر سے بھی قبر میں سوال ہوگا؟ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ سوال صرف اس شخص سے ہوگا جو ایمان کا دعوی کرتا ہو چاہے وہ اس میں سچا ہو جیسے مؤمن یا جھوٹا ہو جیسے منافق رہا کافر مجاہر تو اس سے سوال نہیں کیا جائے گا یہ حضرات اس پر مصنف عبدالرزاق[10] کی ایک موقوف روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

"من طریق عبید بن عمیر احد کبار التابعین قال: انما یفتن رجلان مؤمن ومنافق واما الکافر فلا یسئل عنه عن محمد صلی اللہ علیه وسلم ولا یعرفه"۔

ابن عبدالبر اور سیوطیؒ کا میلان بھی اسی کی طرف ہے، لیکن حافظ نے فتح میں، ابن القیمؒ نے کتاب

---

[9] صحیح بخاری ص:۱۸۴ ج:۱ "باب کلام المیت علی الجنازة" ابواب الجنائز [10] مصنفہ عبدالرزاق ص:۵۹۰ ج:۳ رقم حدیث:۶۷۵۷ قال عبداللہ بن عمر انما یفتن رجلان مؤمن ومنافق اما المؤمن فیفتن سبعاً واما المنافق فیفتن اربعین صباحاً واما الکافر فلا یسأل عن محمد ولا یعرفه۔۱۲ الحمی

الروح میں اور شامی نے السراج کے حوالے سے لکھا ہے کہ ہر شخص سے سوال ہوگا (خواہ وہ کافر مجاہر بھی کیوں نہ ہو) تاہم شیر خوار بچے کو بتلقین ملک یا بالہام باری تعالیٰ جواب بتلایا جاتا ہے لیکن شیخ ابن ہمام المسایرہ ص ۲۴۳ پر لکھتے ہیں کہ "والاصح ان الانبیاء علیھم الصلواۃ والسلام لایسئلون ولاأطفال المؤمنین"۔

(طبع دائرۃ المعارف)

شامی میں ہے کہ:

"ثم ذکران من لایسأل ثمانیة: الشھید، والمرابط، والمطعون، والمیت زمن الطاعون بغیرہ اذاکان صابراً محتسباً والصدیق والاطفال، والمیت یوم الجمعة اولیلتھا والقاری کل لیلة تبارك الملك وبعضھم ضم الیھا، السجدة والقاری فی مرض موته: قل ھواللہ احد"۔

یعنی انبیاء علیھم السلام کے ساتھ کل نو لوگ ہوئے جن سے قبر میں سوال نہیں کیا جائے گا۔ (ص ۱۹۲ ج ۲)

باب ماجاء فی اجر من عزّی مصاباً

عن عبداللہ عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال من عزّی مصاباً فله مثل أجرہ۔

رجال:۔ (یوسف بن عیسی) بن دینار ابو یعقوب المروزی ثقہ فاضل من العاشرۃ (علی بن عاصم) بن صہیب الواسطی التیمی صدوق ہیں لیکن غلطی کر جاتے ہیں مع ھذا متہم بالتشیع بھی ہیں تاسعہ میں سے ہیں امام ترمذی اس باب کے اخیر میں فرماتے ہیں "ویقال: اکثر ماابتلی به علی بن عاصم، بھذا الحدیث قموا علیه" قموا ای عابوا وانکروا علیه یعنی حفاظ نے علی بن عاصم کے اوپر اس حدیث کی وجہ سے سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے اور سخت جملے کہے ہیں، قوت میں ہے کہ حافظ صلاح الدین العلائی نے کہا ہے: علی بن عاصم حفاظ مکثرین میں سے ایک ہے لیکن انکے بہت سے اوہام ہیں ازاں جملہ ایک یہ حدیث ہے۔

ابن جوزی نے اس کے دو اور طریق بھی ذکر کئے ہیں اور ان پر موضوعی ہونے کا حکم لگایا ہے، پھر علائی نے مزید دو طریق نقل کر کے اخیر میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ اس کی سند میں انقطاع ہے تفصیل قوت المغتذی میں دیکھی جا سکتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث نہ مرفوعاً صحیح ہے اور نہ موقوفاً، کیونکہ یہ علی بن عاصم

کے تفردات میں سے ہے اور علی قابل اعتماد نہیں اور جو متابع ہیں وہ اس سے زیادہ ضعیف ہیں، چنانچہ حاشیہ ابن ماجہ پر حافظ ابن حجر کا کلام نقل کیا ہے: کل المتابعین لعلی بن عاصم اضعف منہ بکثیر[1] (واللہ) اس سند میں قسم ہے جو تاکید کیلئے ہے۔

تشریح: باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے تاہم نفس تعزیت اس کے علاوہ دیگر احادیث سے بھی ثابت ہے اس لئے کہا جائے گا کہ تعزیت جائز ہے، گوکہ ترمذی کی آنے والی روایت بھی ضعیف ہے "من عزّی" العزاء بالمد صبر کو کہتے اور تعزیہ صبر پر آمادہ کرنے یعنی تسلی و دلاسہ دینے کو کہا جاتا ہے "مُصَابًا" مصیبت زدہ شخص خواہ کسی بھی صدمہ اور مصیبت کیوجہ سے ہو خواہ خود چل کر تعزیت کرے یا خط وغیرہ بھیج دے، جس سے اس کے دکھ میں کمی آجائے۔

پھر یہ تعزیت مرد و عورتوں سب سے کرنا مستحب ہے البتہ اگر کوئی عورت ایسی ہے جس سے تعزیت کرنے میں فتنے کا اندیشہ ہے تو ایسے میں پھر روا نہیں چنانچہ کبیری میں ہے "ویستحب التعزیة للرجال والنساء اللاتی لایفتن۔ (ص ۶۰۸)

عالمگیری میں ہے۔

"ویستحب ان یعم بالتعزیة جمیع اقارب المیت الکبار والصغار والرجال والنساء الا ان یکون امرأة شابة فلایعزیها الا محارمها کذافی السراج الوهاج"۔ (عالمگیری ص ۱۶۷ ج ۱)

پھر تعزیت کیلئے کوئی مخصوص الفاظ ماثور نہیں ہیں بلکہ وہ تمام الفاظ درست ہیں جن کا مقصد و معنی صبر دلانا ہو۔ مثلاً: "غفر اللہ تعالی لِمیّتك وتجاوز عنه وتَغَمَّدَه' برحمته ورزقك الصبر علیٰ مصیبته وآجرك علی موته"۔ تاہم کافر سے تعزیت کرنے کی صورت میں دعائے اُجر نہ کی جائے بلکہ تسلی کے دوسرے الفاظ کہے جائیں گے (ایضاً حوالہ بالا) شامی اور مرقات میں یہ الفاظ ہیں "اعظم اللہ اجرك واحسن عَزَآءَكَ (بالمد)

باب ماجاء فی اجر من عزی مصاباً

[1] تفصیل کے لئے دیکھیے سنن ابن ماجہ ص: ۱۱۵ حاشیہ نمبر ۳ ابواب ماجاء فی الجنائز

وغفرلمیتك،(مرقات ص۹۶ ج۴ شامی ص ۲۴۰ ج ۲)

پھر تعزیت چونکہ ایک طرح کی دعا بھی ہے اس لئے اس میں ہاتھ بھی اٹھائے جا سکتے ہیں تاہم عام لوگوں میں جو رواج ہے کہ جتنے لوگ تعزیت کیلئے آتے ہیں ان کی تعداد کے مطابق بار بار ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں یہ عمل شاید حد اعتدال سے تجاوز ہے، بلکہ اگر ایک آدمی کے کہنے پر مجلس کے شرکاء نے ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگ لی تو پھر ہاتھ دوبارہ اور سہ بارہ یہاں تک کہ سب لوگ باری باری آواز دیں کہ پھر ہاتھ اٹھایئے غیر ضروری امر ہے۔

مسلم[۲] بخاری[۳] میں روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ابو عامرؓ کی موت کی خبر آئی اور یہ کہ انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دعائے مغفرت کی درخواست کی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی "فدعاء بماء فتوضأ ثم رفع يديه فقال اللّٰهم اغفرلعبيدابي عامر" کبیری میں ہے "ويجوزالجلوس للمصيبته ثلثة ايام وهو خلاف الاولىٰ ويكره في المسجد" (ص ۶۰۸) جبکہ عالمگیری میں ہے کہ "لابأس لاهل المصيبة ان يجلسوا في البيت اوفي المسجدثلاثة ايام" (ص ۱۶۷ ج ۱)

شامی کی عبارت سے محاکمہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسجد میں تعزیت کی غرض سے بیٹھ جائیں تو یہ مکروہ ہے اور اگر مقصود تعزیت نہ ہو بلکہ نماز یا تلاوت وغیرہ ہو اور تعزیت کیلئے کوئی اس دوران آجائے تو کراہیت نہ ہوگی، جبکہ گھر کے دروازہ پر یا گلی میں دریاں بچھا کر تعزیت کیلئے بیٹھنا بالاتفاق مکروہ ہے۔

"ويكره الجلوس على باب الدار ومايصنع في بلادالعجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطريق من اقبح القبائح ، كذافي الظهيرية' بحر"۔

(عالمگیری ص ۱۶۷ ج ۱ وشامی ص ۲۴۱ ج ۲)

پھر تعزیت تین دن تک جائز ہے اس کے بعد مکروہ ہے کیونکہ اس میں رنج وغم میں کمی کی بجائے اضافہ وطول ہوتا ہے خاص کر جب عید کا دن ہو جیسا کہ بعض لوگوں میں اس کی رسم چلی ہے کہ پہلی عید پر میت کے گھر جمع ہو جاتے ہیں البتہ اگر کوئی شخص غائب ہو تو وہ تین دن کے بعد بھی تعزیت کرسکتا ہے، ایک دفعہ تعزیت کرلی

---

[۲] صحیح مسلم ص:۳۰۳ ج:۲ "باب من فضائل ابی موسیٰ وابی عامر الاشعریین" کتاب الفضائل [۳] صحیح بخاری ص:۶۱۹ ج:۲ "باب غزوۃ اوطاس" کتاب المغازی

تو دوبارہ آنا مکروہ ہے پھر بہتر یہ ہے کہ تعزیت تدفین سے قبل نہ ہو بلکہ اس کے بعد ہو جبکہ عند القبر تعزیت کرنا بدعت ہے، یہ جزئیات عالمگیری وشامی وغیرہ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔ (حوالہ بالا)

باب ماجاء فی من یموت یوم الجمعة

"عن عبداللّٰہ بن عمرو قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم مامن مسلم یموت یوم الجمعة اولیلة الجمعة الاّ وقاہ اللّٰہ فتنة القبر"۔

رجال:۔ (ابوعامر العقدی) بفتح العین والقاف اسمہ عبدالملک بن عمرو القیسی ثقة من التاسعة (ربیعة بن سیف) صدوق من الرابعة لہ مناکیر۔

تشریح:۔ "یوم الجمعة اولیلة الجمعة" بظاہر لفظ "او" تنویع کیلئے ہے نہ کہ شک کیلئے "الاوقاہ اللّٰہ فتنة القبر" وقایہ بچاؤ اور حفاظت کو کہتے ہیں فتنہ سے مراد عذاب اور سوال ہے یعنی اللہ اس شخص کو قبر کے سوال اور عذاب سے محفوظ رکھتا ہے۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے آدمی کو شہید کے جتنا اجر ملتا ہے[1] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس طرح بعض امکنہ افضل واشرف ہیں اسی طرح بعض ازمنہ بھی افضل وبہتر ہیں، حاشیہ قوت پر حکیم ترمذی سے نقل کیا ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن انتقال کرتا ہے تو یہ اس کی سعادت کی علامت ہے اور چونکہ جمعہ کے دن جہنم کی آگ باقی دنوں کی طرح تیز نہیں ہوتی بلکہ اس کے دروازے ہی بند ہوتے ہیں اس لئے مؤمن اللہ کے پاس اپنے نعم کو دیکھ لیتا ہے اور حجاب اٹھ جاتا ہے، پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ فضیلت صرف دفن کے دن تک محدود نہیں بلکہ جب ایک بار اسے فتنہ سے محفوظ کیا گیا تو فضل باری سے قوی امید اور آئندہ بھی حفاظت کی توقع کی جانی چاہئے، یا یوں کہنا چاہئے کہ یہ فضیلت تاثیر مفرد ہے اگر کسی کے گناہ اس قدر زیادہ ہوں کہ وہ اس فضیلت سے محروم ہو جائے تو اس سے جمعہ کی فضیلت میں کمی نہیں آئے گی بلکہ یہ اس شخص کی اپنی کوتاہی ہوگی جیسے کہ کلمہ طیبہ کی اصل تاثیر جنت میں داخل کرنا ہے مگر مع ھذا بعض عصاۃ جہنم میں چلے جاتے ہیں، اسی طرح توجیہ ان

باب ماجاء فیمن یموت یوم الجمعة

[1] کذا فی مصنفہ عبدالرزاق ص:۲۶۹ ج:۳ رقم حدیث:۵۵۹۵ کتاب الجمعة

روایات میں کی جائے گی جو رمضان وغیرہ کے فضائل سے متعلق ہیں۔

پھر مذکورہ حدیث کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ فضیلت موت سے حاصل کی جاسکتی ہے نہ کہ دفن سے لہٰذا جو شخص جمعرات کے دن فوت ہو جائے تو جمعہ کے دن تک مؤخر کر کے دفنانے سے یا رات تک تاخیر سے فائدہ نہ ہوگا، اس کے برعکس جو شخص جمعہ کے دن غروب سے قبل انتقال کر جائے تو دن گذرنے سے نقصان نہ ہوگا۔ "قال ابو عیسی ھذا حدیث غریب لیس اسنادہ بمتصل" باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کے شواہد بھی ہیں جنکو امام احمدؒ، ابن ابی الدنیا، ابن وھب، بیہقی، ابونعیم نے حلیہ میں اور حمید نے ترغیب میں روایت کیا ہے۔

باب ماجاء فی تعجیل الجنازة

عن علی ابن ابی طالب ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال له: یاعلی ثلاث لا تؤخرھا، الصلوٰۃ اذا آنت والجنازۃ اذا حضرت والأیّم اذا وجدت لھا کفواً۔

رجال:- (سعید بن عبداللہ الجہنی) حافظ زیلعیؒ نصب الرایہ[1] میں اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مستدرک حاکم[2] میں بھی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے لیکن وہاں سعید بن عبداللہ کی بجائے یہ سعید بن عبدالرحمٰن الجمحی سے مروی ہے انتہی۔ تاہم یہی روایت امام ترمذی نے ابواب الصلوٰۃ میں ایسی ہی نقل کی ہے جیسی یہاں ہے، انظر "باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل" بہرحال سعید، ابن وھب کی روایات سے ہی پہچانے جاتے ہیں ابوحاتم نے مجہول اور ابن حبان نے ثقات میں سے قرار دیا ہے، (محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب) صدوق من السادسہ قوت کے حاشیہ پر ہیں لیس له عند المصنف الا ھذا الحدیث۔

(عن ابیه) ای عمر بن علی بن ابی طالب، ثقة من الثالثة ولید کے زمانہ میں انتقال کیا یا اس سے پہلے۔

تشریح:- "ثلاث" ای ثلاثة اشیاء "الصلوٰۃ" ای منھا او احدھا، لہٰذا الصلوٰۃ مرفوع ہے "اذا آنت"

باب ماجاء فی تعجیل الجنازة

[1] نصب الرایہ للزیلعی ص:۲۴۳ ج:۱ "باب المواقیت" کتاب الصلاۃ [2] مستدرک حاکم ص:۱۶۲ ج:۲ کتاب النکاح۔ سنن کبری للبیہقی ص:۱۳۳ ج:۷ "باب اعتبار الکفاءۃ" کتاب النکاح۔ مسند احمد ص:۲۲۵ ج:۱ رقم حدیث:۸۲۸

بمعنی حانت وزنا ومعناً یعنی جب نماز کا وقت آجائے۔ بیہقی سے میں ھمزہ مدہ اور نون کے بجائے "آتت" ہے حاشیہ قوت میں پہلے کو اصح قرار دیا ہے" والجنازة اذاحضرت" کوکب میں ہے کہ اوقات مستثنیہ مستثنٰی ہیں مرقات میں ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقات مکروھہ میں نماز جنازہ مکروہ نہیں ہے یعنی جب اسی وقت تیار ہوا گر طلوع، غروب اور استواء سے قبل تیار ہو جائے پھر انؐ اوقات ثلاثہ میں ادا کی جائے تو مکروہ ہے واما بعد الصبح وقبلہ وبعد العصر فلا تکرہ مطلقاً۔ کذا فی التحفہ نقلاً عن المرقات۔

سجدہ تلاوت اور جنازہ کا حکم اوقات مکروھہ میں قدرے تفصیل کے ساتھ تشریحات جلد اول "باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل" میں اس حدیث کے ضمن میں گزری ہے فلیراجع۔ "والایــــم" بتشدید الیاء المکسورۃ یعنی غیر شادی شدہ عورت خواہ کنواری کیوں نہ ہو" اذاوجدت لھا کفوا" کفوٗ لغت میں مثل اور برابر کو کہتے ہیں نکاح میں جب آدمی اسلام، حریت، صلاح، نسب، حسن اور کسب و پیشہ میں عورت کے مساوی ہو تو وہ اس کا کفوٗ کہلاتا ہے۔

باب آخر فی فضل التعزیة

عن حدّ ھا ابی برزة قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم من عزّ ی ثکلی کُسِیَ بُرداً فی الجنة۔

رجال:۔ (ام الاسود) الخزاعیة انکو اسلمیہ بھی کہتے ہیں ثقة من السابعة (عن مُنیة) بضم المیم وسکون النون بعدھا یاء (ابنة عبید) بالتصغیر ابنة منیه سے بدل ہے مجہولہ ہیں ☆

تشریح:۔ "ثـکـلـی" بفتحہ ثاء والف مقصورہ بروزن تقویٰ وہ عورت جس کا بیٹا مر جائے "کُسِی" بصیغہ مجہول ای اُلبس، اسے بڑی چادر پہنائی جائے گی جو اس کے عمل تعزیت کی مکافات ہوگی۔

المسترشد کہتا ہے کہ شاید اس میں مماثلت یہ ہو کہ ثکلی شدت غم کی وجہ سے برہنہ سر ہو جاتی ہے اور تعزیت سے وہ ہوش سنبھالتی ہے، واللّٰہ اعلم وعلمه اتم یہ حدیث منیہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔

باب رفع الیدین علی الجنازة

عن ابی ھریرة ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کَبّرَ علی الجنازة فرفع یدیه فی اول

۳ے سنن کبریٰ للبیہقی ص:۱۳۳ ج:۷ کتاب النکاح

تکبیرۃ ووضع الیمنی علی الیسری۔

رجال:۔(القاسم بن دینار الکوفی) ثقه من الحادیة عشرة (اسماعیل بن ابان الوراق) ثقہ ہیں مگر ان پر تشیع کا الزام ہے (یحیی بن یعلی الأسلمی) شیعه ضعیف کوفی من التاسعه ھیں (ابی فروة یزید بن سنان) الرھاوی ضعیف من کبار السابعة (زید بن ابی أنیسة) بالتصغیر ثقه۔☆

تشریح:۔نماز جنازہ میں تکبیر اولیٰ کے علاوہ رفع یدین میں جو اختلاف امام ترمذی نے نقل کیا ہے یہ وہی اختلاف ہے جو ابواب الصلوٰۃ میں رفع یدین کے حوالہ سے گذرا ہے یعنی جو عام نماز میں رفع یدین کے قائل ہیں وہ جنازہ میں بھی قائل ہیں اور جو دوسری نماز میں قائل نہیں وہ نماز جنازہ میں بھی قائل نہیں، اس لئے امام شافعی، احمد و اسحٰق اور امام ابن المبارک کی طرف رفع اور سفیان ثوری اور حنفیہ کی جانب عدم رفع کی نسبت فرمائی ہے گویا اصل اور مبنی علیہ اختلاف رفع یدین عند الرکوع والقیام منہ والا ہے۔

باب کی حدیث حنفیہ کی دلیل ہے تاہم یہ ضعیف ہے جیسا کہ رجال کی بحث سے معلوم ہوا کہ یحیٰ اور ابوفروہ دونوں قابل حجت نہیں لیکن دارقطنی[1] نے ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث کی تخریج کر کے اس پر سکوت فرمایا ہے:''ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان یرفع یدیه علی الجنازة فی اول تکبیرة ثم لایعود'' اگرچہ عقیلی نے اسے معلل قرار دیا ہے کیونکہ اس میں فضل بن السکن مجہول ہیں۔

جو حضرات رفع یدین کے قائل ہیں وہ ابن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جیسے دارقطنی[2] نے نقل کیا ہے:''ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان اذا صلی علی الجنازة رفع یدیه فی کل تکبیرة واذا انصرف سلم'' لیکن محدثین کی کثیر تعداد اس روایت کے رفع کے خلاف ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث روایت نہیں کی ہے صاحب تحفہ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ اس بارے میں، میں نے کوئی مرفوع حدیث نہیں دیکھی: قلت "لم اجد حدیثاً مرفوعاً صحیحاً فی ھذا الباب۔(تحفۃ الاحوذی)

باب رفع الیدین علی الجنازة

[1] سنن دارقطنی ص:۶۳ ج:۲''باب وضع الیمنی علی الیسری الخ'' کتاب الجنائز [2] کذافی نصب الرایۃ

باب ماجاء ان نفس المؤمن مُعَلَّقَةٌ بدينه حتّى يقضى عنه

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: نفس المؤ من مُعَلَّقَةٌ بدينه حتى يقضى عنه۔

تشریح:۔ یعنی جو مقام واحترام اس کو ملنا چاہئے تھا وہ دین کی وجہ سے نہ مل سکے گا گو کہ وہ نفس دین کیوجہ سے عذاب میں بھی نہ ہوگا پھر لفظ معلقة کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا معاملہ موقوف رہتا ہے کہ آیا اس کے ورثہ ادائیگی کرتے ہیں یا نہیں حافظ عراقی نے اس مطلب کی تصریح کی ہے۔

شوکانی نیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ورثہ کو قضائے دین پر ابھارنا اور اکسانا مراد ہے کہ آپ کی میت کی جان دین کی وجہ سے معلق ہے، دیگر احادیث کی روشنی میں کہا جائے گا کہ یہ حکم اس مدیون کا ہے جو دین کی ادائیگی سے بے فکر ہو، جو شخص ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور اس کیلئے فکر مند ہو تو اللہ عز وجل اس کی طرف سے دائن کو راضی کر دیگا، بلکہ اسے اپنی طرف سے عطاء فرمائیگا جبکہ لاپرواہ مدیون کی نیکیوں سے قیامت کے دن دائن کو بقدرِ دَین دیا جائے گا، چنانچہ طبرانی[1] میں ابوامامہؓ کی مرفوع حدیث ہے:

"من داين بدين فی نفسه وفاؤه ومات تجاوزالله عنه وارضى غريمه بماشاء، ومن دان بدين وليس فی نفسه وفاؤ ه ومات، اقتص الله لغريمه منه يوم القيامة"۔

اسی مضمون کی احادیث امام بخاری، امام احمد، امام حاکم اور ابونعیم نے بھی ذکر کی ہیں۔[2]

طیبی نے شرح مشکوۃ میں لکھا ہے کہ مدیون کی جان عباد صالحین کی معیت سے دور رہے گی اور اس معنی ثانی کی تائید پر مشکوۃ[3] کی دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے، جو حضرت براءؓ سے مروی ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صاحب الدين ماسور بدينه يشكوالى ربه الوحدة يوم القيمة"۔ (رواہ فی شرح السنۃ) جیسے کہ حاشیہ میں ہے۔

آخر ابواب الجنائز

باب ماجاء ان نفس المؤمن معلقة الخ

[1] معجم کبیر للطبرانی ص: ۲۴۰ ج: ۸ رقم حدیث: ۷۹۳۷ [2] انظر صحیح البخاری ص: ۳۲۱ ج: ۱ "کتاب فی الاستقراض الخ"۔
[3] مشکوۃ المصابیح ص: ۲۵۲ "باب الافلاس والانظار" "کتاب البیوع" مکتبہ الحسن لاہور

ابواب النكاح

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن ابى ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر، والسواك والنكاح۔

نکاح کے لغوی وشرعی معنی:۔ مذکورہ حدیث کی تشریح سے قبل یہاں چند باتوں کا جاننا لازمی ہے۔

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ نکاح کے لغوی معنی میں اختلاف ہے کُل ملا کر تقریباً پانچ اقوال بنتے ہیں۔

نمبرا:۔ "ضم و تداخل" کو کہتے ہیں۔

نمبر۲:۔ امام فراء کہتے ہیں "النکح" بضم النون و سکون الکاف ، اسم الفرج اس میں نون کا کسرہ بھی جائز ہے اکثر استعمال وطی میں ہوتا ہے، عقد کو بھی نکاح کہا جاتا ہے کہ وہ سبب ہے وطی کا۔

نمبر۳:۔ ابولقاسم الزجاجی فرماتے ہیں کہ وطی اور عقد دونوں میں حقیقت ہے یعنی مشترک فیہما ہے باشتراک لفظی۔

نمبر۴:۔ جب نکح فلانة او بنت فلان کہا جائے تو بمعنیٰ عقد ہوتا ہے اور جب نکح زوجته کہا جائے تو مراد وطی ہوتی ہے۔

نمبر۵:۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ نکاح میں لزوم اور تعلی دونوں معنے پائے جاتے ہیں، جیسے نکح المطر الارض ونکح النعاس عینه ، ونکحتُ القمح فی الارض ، کذافی البذل نقلاعن الحافظ، بہر حال ان اقوال میں راجح کونسا ہے تو یقینی طور پر کچھ بھی نہیں کہا جاسکتا ہے تاہم شافعیہ کہتے ہیں کہ عقد میں حقیقت اور وطی میں مجاز ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ اس کے اصطلاحی معنی میں بھی فقہاء کی عبارات میں کچھ لفظی اختلاف پایا جاتا ہے، ان سب عبارات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے "هو عقد یفید ملك المتعة ای حل استمتاع الرجل بامرأة لم یمنع من نکاحها مانع شرعی " قیودات کے فوائد شامی وغیرہ میں دیکھے جاسکتے ہیں

،درمختار میں ہے کہ اس سے استمتاع الرجل بالرجل والخنثیٰ المشکل والوثنیہ محارم ،جنیہ اورانسان ماءی (سمندری انسان) نکل گئے اگرچہ حسن بصریؒ جنیہ عورت کے ساتھ نکاح جائز قرار دیتے ہیں لیکن جمہور کے نزدیک جنی مرداورعورت دونوں سے نکاح جائز نہیں کہ جنس مختلف ہے اسی طرح سمندری عورت سے بھی نکاح جائز نہیں،لقولہ تعالیٰ: واللّٰہ جعل لکم من انفسکم ازواجاً ، وقال تعالیٰ : فانکحوا ماطاب لکم من النساء''اس سے مراد بنات آدم ہی ہیں لہٰذا غیرآدمیہ کے ساتھ نکاح جائز نہ ہوگا۔

(۳) تیسری بات: نکاح کی شرعی حیثیت کے بارے میں ہے، درمختار میں ہے کہ اگر کسی کو یقین ہو کہ بغیر نکاح کئے زنا سے بچ نہیں سکے گا تو اس پر نکاح فرض ہو جاتا ہے، جبکہ تنویرالابصار میں ہے''ویکون واجباعند التوقان ''توقان شدت اشتہاء کو کہتے ہیں یعنی غلبہ شہوت کیوجہ سے واجب ہو جاتا ہے دونوں میں شاید فرق یہ ہے کہ اگر بغیر نکاح رہنے سے زنا کا یقین ہوتو فرض ہے اوراگر ظن غالب ہوتو واجب ہے بدائع میں اس صورت پر اتفاق نقل کیا ہے۔

بذل میں ہے۔

''قال فی البدائع : ''لاخلاف ان النکاح فرض حالة التوقان حتی ان من تاقت نفسه الی النساء بحیث لا یمکنه الصبرعنهن وهوقادرعلی المهروالنفقة ولم یتزوج یأثم''؟

علامہ شامی نے مہراورنفقہ پرقدرت کے علاوہ ایک تیسری شرط بھی لگائی ہے کہ اسے ظلم کااندیشہ بھی نہ ہو کیونکہ ان صورتوں میں پھرنکاح فرض یا واجب نہیں رہتا بلکہ مکروہ ہوجاتا اسی طرح وجوب کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ باندی یا صوم پر قادر نہ ہو، کیونکہ قدرت علیہا یا ایک پر قدرت کی صورت میں فرضیت ساقط ہوجاتی ہے۔

عدم توقان کی صورت میں اختلاف ہے داؤدظاہری وغیرہ ظاہریہ کے نزدیک یہ نماز وروزہ کی طرح فرض عین ہے حتیٰ کہ باوجودقدرت نفقہ والمہر والجماع کے ترک کرنے والا گنہگار ہوگا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع وشراء کی طرح مباح ہے، حنفیہ کی عبارات اس میں مختلف ہیں، بعض نے مندوب ومستحب کہا ہے، بعض نے فرض کفایہ، بعض نے واجب کہا ہے کسی نے عیناً اورکسی نے واجب کفایۃً فتح القدیر میں ہے''وقیل انه

سنة مؤكدة وهو الاصح" درمختار میں بھی اسی کو اصح کہا ہے فتح اور شامی میں استحباب کے قول کو اسی کی طرف راجع کیا ہے۔

ظاہریہ کے دلائل:۔ یہ حضرات ان نصوص کے ظواہر سے استدلال کرتے ہیں جن میں نکاح کیلئے یا امر کا صیغہ استعمال ہوا ہے یا ترک پر وعید آئی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ[1] "فانکحوا ما طاب لکم من النساء" وقولہ تعالیٰ[2] "وانکحوا الایامی منکم" وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم" رواہ ابوداؤد[3] اور صحیحین[4] میں ہے۔

"اما واللّٰہ انی لاخشاکم للہ واتقاکم لہ، لکنی اصوم وافطر واصلی وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی"۔

اس معنی کی احادیث بہت ہیں اور یہی نصوص حنفیہ میں سے ان فقہاء کی بھی حجج ہیں جو فرضیت علی الکفایہ یا وجوب کے قائل ہیں۔

جواب:۔ اس استدلال کا جواب یہ ہے یہاں قرائن صارفہ عن الوجوب موجود ہیں کما سیأتی، لہٰذا امر کے صیغے وجوب پر محمول نہیں ہیں یا پھر یہ اس صورت پر محمول ہیں جس میں گناہ کا اندیشہ ہو اور قدرت بھی ہو ایسی صورت میں تو وجوب پر اتفاق ہے۔ کما مرّ اور جہاں تک وعید کا تعلق ہے تو وہ ترک پر نہیں بلکہ اعراض پر ہے یا ترک مع القدرت مراد ہے جمعاً بین النصوص۔

امام شافعیؒ کے دلائل:۔ ان کا ایک استدلال: اس آیت سے ہے[5] "واحل لکم ما وراء ذالکم" طریق استدلال یہ ہے کہ حلال اور مباح الفاظ مترادفہ ہیں اسی طرح لفظ "لکم" بھی مباحات میں

ابواب النكاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

[1] سورۃ النساء رقم آیت:۳ [2] سورۃ النور رقم آیت:۳۲ [3] سنن ابی داؤد ص:۲۹۶ ج:۱ "باب فی تزویج الابکار" کتاب النکاح۔ وسنن نسائی ص:۷۰ ج:۲ "کراہیۃ تزویج العقیم" کتاب النکاح۔ ورواہ ابونعیم فی الحلیۃ ص:۶۲ ج:۳ رقم حدیث:۳۲۱۰۔ تلخیص الحبیر ص:۲۵۲ ج:۳ [4] صحیح بخاری ص:۷۵۷ ج:۲ "الترغیب فی النکاح" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص:۴۴۹ ج:۱ "باب استحباب النکاح لمن تاقت نفسہ الخ"۔ ایضاً رواہ النسائی ص:۶۸ ج:۲ "باب النہی عن التبتل" کتاب النکاح۔ [5] سورۃ النساء رقم آیت:۲۴

مستعمل ہوتا ہے۔

دوسرا استدلال:۔ یہ ہے کہ نکاح سے آدمی اپنی خواہش پوری کرتا ہے تو یہ ایسا ہوا جیسا کہ آدمی اس مقصد کیلئے لونڈی خریدے تو چونکہ قضائے شہوت ایک ذاتی فائدہ ہی ہے اور ذاتی منفعت تو مباح ہے لہٰذا نکاح بھی مباح ہوا جیسے کھانا پینا واجب نہیں۔

تیسرا استدلال:۔ قرآن کی اس آیت[۶] سے ہے "سیداً وحصوراً" اس میں اللہ عزوجل نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے تو اگر نکاح واجب ہوتا تو اس کے ترک پر مدح نہ کی جاتی۔

جواب:۔ فریق اول کے دلائل سامنے رکھتے ہوئے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ نکاح کا درجہ مباح سے اعلیٰ ہے نیز آئندہ آنے والے دلائل سے بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ نص میں "احل لکم" بمعنی محض مباح نہیں ہے، کیونکہ حلال اور واجب وسنت میں کوئی تعارض نہیں کہ جمع نہ ہو سکیں، جہاں تک ذاتی منفعت کی بات ہے تو یہ کہنا درست نہیں کہ وہ ہمیشہ مباح ہی ہوتی ہے بلکہ بعض اوقات کھانا پینا حتیٰ کہ علاج کروانا بھی لازمی ہو جاتا ہے، حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح والی آیت سے بھی استدلال صحیح نہیں۔

ابن العربی نے عارضہ میں اسے تین وجوہ سے رد کیا ہے۔

نمبر۱:۔ احدھا: انك ذكرت يحيى ونسيت محمداً ورغبته في النكاح ومدحه له وتقدمه فيه وهو كان اقرب اليك نسباً وكنت اولى به من يحيى۔

نمبر۲:۔ الثاني: انك قدقلت: ان شريعة من قبلناليست بشريعة لناولايقتدى بهابحال۔

یعنی آپ کا اصول تو یہ ہے کہ سابقہ شرائع منسوخ ہیں پھر آپ اس سے کیسے استدلال کرتے ہیں۔

نمبر۳:۔ الثالث: اس لفظ کا مطلب سمجھنے میں آپ امام مالک کے درجہ تک نہیں پہنچے ہیں یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ باوجود قدرت نکاح ترک کر کے اپنے آپ کو عبادت پر محصور کرنا ان کی شریعت تھی ہماری شریعت تو نکاح کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں[۷] "لكل جعلنامنكم شرعة ومنهاجا" اور ترمذی ونسائی[۸]

---

[۶] سورۃ آل عمران رقم آیت: ۳۹۔ [۷] سورۃ المائدۃ رقم آیت: ۴۸۔ [۸] سنن نسائی ص: ۶۸ ج: ۲ "باب النهي عن التبتل" کتاب النکاح

میں صحیح حدیث ہے "نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التبتل"۔

حنفیہ کے دلائل:۔ جیسے کہ پہلے گذرا ہے کہ حنفیہ کے اقوال اس بارے میں متعدد ہیں صحیح یہ ہے کہ عام حالات میں نکاح سنت موکدہ ہے اس سے بعض فقہاء نے مستحب سے تعبیر کیا ہے اور یہی مذہب امام مالک کا بھی ہے، عارضہ میں ہے۔

"واختلف الناس فی النکاح فمنهم من جعله واجباً وهم الاقل ، ولايتعيّنون ، ومنهم من قال انه مباح وهوالشافعی ومنهم من قال : مستحب وهوابو حنيفة ومالك يغلب عليه انه مستحب"۔

اس لئے یہاں اسی سنّیت والی روایت کو سامنے رکھا جائیگا۔

جب ہم طرفین کے دلائل سامنے رکھ کر غور کرتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی پر نظر ڈالتے ہیں تو یہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ نکاح سنت مؤکدہ ہے، واجب اس لئے نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسے لوگ بھی تھے جنہوں نے شادیاں نہیں کیں، اور ان کا یہ حال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں تھا مع ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر نکیر نہیں فرمائی جبکہ ترک واجب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت ممکن نہ تھا اور حضرت عکاف (بروزن شداد) بن وداعہ الہلالیؓ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان:

"الك زوجة ياعكاف ؟ قال : لاقال : ولاجارية ؟قال :لاقال وانت صحيح موسر؟ قال نعم والحمدلله قال فانت اذاً من اخوان الشياطين ـالخ كمارواه ابويعلى فى مسند[۹] ـ

انکی خصوصیت پر محمول ہے ابن ہمام فتح القدیر میں یہ روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

واما حديث عكاف فايجاب على معين فيجوز كون سبب الوجوب تحقق فی حقه۔ (ص ۱۰۱ ج ۳)

اور مباح اس لئے نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے دور نبوت کو نکاح کی حالت میں

۹ مسند ابی یعلی ص:۶۲ ج:۶ رقم حدیث:۶۸۲۱ ـ الطبی

گذارا ہے اور "فمن رغب عن سنتي فليس مني "، میں اس کی وضاحت بھی فرمائی بلکہ ابن ماجہ [۱۰] کی روایت میں تو صاف حکم آیا ہے "النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني "، (ص ۱۳۳) گو کہ یہاں سنت سے مراد مقابل واجب وفرض نہیں بلکہ مطلق طریقہ ہے تاہم ایسا اطلاق مباحات پر نہیں ہوتا ہے پھر حدیث باب کو دیکھو "اربع من سنن الانبیاء الحدیث" اور اللہ عزوجل کا یہ فرمان [۱۱] "ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك و جعلنا لهم ازواجا و ذرية "، عدم اباحت محضہ پر ناطق ہے۔

(۴) چوتھی بات: یہ بحث سابقہ مبحث پر مبنی ہے چونکہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالی اباحت نکاح کے قائل ہیں اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ تجرد للعبادت نکاح سے افضل ہے، جبکہ ہمارے نزدیک نکاح افضل ہے یعنی جب نیت عفت واتباع سنت کی ہو ورنہ نفس قضائے شہوت خاص کر جبکہ وہ غالب نہ ہو فی نفسہ نفل عبادت سے افضل نہیں واللہ اعلم، اس لئے عرف شذی میں شاہ صاحب نے ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے۔

وذكر ابن تيميه انهم اختلفوا في افضل العبادات بعد الفرائض والسنن فقال ابو حنيفه ومالك ان الافضل التجرد في علوم دينيه وقال الشافعي الافضل صلوٰة النفل وقال احمد الافضل الجهاد وقال الصوفية قول الشافعي اقرب الى الولاية وقول ماروى عن ابى حنيفه افضلية النكاح اقرب الى النبوة وافتى الشيخ نور الدين الطرابلسي في البرهان شرح مواهب الرحمٰن ان النكاح في زماننا ليس بافضل بل الاولى التجرد۔

اس کی وجہ شائد وہی ہے جو تھانوی صاحبؒ نے اگلے "باب نہی عن التبتل" کی شرح میں لکھی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آج کل اعجاب کا زمانہ ہے مجالست میں ضرور کوئی نہ کوئی بات اللہ کی مرضی کے خلاف ہو جاتی ہے یعنی جو حفاظت علیحدگی میں متوقع ہے وہ معیت وصحبت میں ممکن نہیں۔

المسترشد کہتا ہے کہ نفس افضلیت نکاح سے انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت والی زندگی اسی حالت میں گزری ہے اور موت بھی ازواج مطہرات کے درمیان ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ

---

[۱۰] سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۳ "باب ماجاء فی فضل النکاح" کتاب النکاح۔ [۱۱] سورۃ رعد رقم آیت: ۳۸۔

عز وجل نے اپنے نبی کیلئے وہی حالت پسند فرمائی جو عند اللہ بھی افضل ہے، لیکن آج کل شائد کوئی شادی ایسی ہو جو منکرات سے دور اور مشروعات سے بھرپور ہو اول تو شادی کی بہت سی ہندوانہ رسومات ہوتی ہیں جنکو روکنا ممکن نہیں، پھر عورتوں کی بے جا فرمائشیں ہوتی ہیں کبھی ٹی وی لانے کی اور کبھی بازاروں میں گھمانے کی پھر اولاد کے مطالبے اور غیر شرعی کارنامے جنم لیتے ہیں اکثر دیکھنے میں یہی آتا ہے کہ آدمی اس لئے داڑھی رکھنے سے نفرت کرتا ہے کہ اس کی بیوی نے یہ ضد بنائی کہ اگر داڑھی رکھدی تو وہ گھر سے نکل جائے گی، عام لوگ اس لئے حرام کمائی سے گریز نہیں کرتے ہیں کہ بقول انکے ہمارے بچے بھوک سے مرجائیں گے، غربت کا زمانہ ہے ہم اپنے بچوں کو مروا نہیں سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ اس لئے جو شخص ان مشکلات کا سامنا کر کے مقابلہ کر سکتا ہو تو زہے قسمت، ورنہ بقول امام شافعی عمل کرے۔

رجال:۔ (حفص بن غیاث) بکسر العین الکوفی ثقہ فقیہ اخیر میں حافظہ میں معمولی تغیر آ گیا تھا (حجاج) ابن العربی فرماتے ہیں ''فقیہ الحجاج ولیس بحجۃ'' لیکن ایک تو ابن العربی حدیث حسن کی حجیت کے قائل نہیں دوسرے وہ عباد بن العوام کی حدیث کو راجح سمجھتے ہیں جس میں لفظ حیاء کی بجائے ختاء کا لفظ آیا ہے وہ فرماتے ہیں ''وروایۃ عباد اشبہ بما قارنھا من التعطر والسواک'' (ابی الشمال) مجہول شمال بروزن کتاب۔

اعتراض:۔ پھر ترمذی نے اس حدیث کو کیوں حسن قرار دیا؟

جواب:۔ ہو سکتا ہے کہ ابو الشمال عند المصنف مجہول نہ ہوں یا پھر انہوں نے کثرت شواہد کی وجہ سے تحسین فرمائی ہے جو حافظ نے تلخیص [۱۲] میں بحوالہ مسند احمد، ابن ابی خیثمہ اور طبرانی عن ابن عباس ذکر کئے ہیں۔☆

تشریح:۔ یہاں بعض نسخوں کے مطابق مستقل باب باندھا گیا ہے ''باب ماجاء فی فضل التزویج والحث علیہ،، چونکہ نکاح میں قضائے شہوت ہوتی ہے اسلئے بہت سے لوگوں کو شبہ ہوا کہ یہ کوئی مشروع امر نہیں ہوگا تو امام ترمذی نے یہ باب لا کر اس توھم کا ازالہ فرمایا کہ یہ تو سنن مرسلین میں سے ہے دوسرے اس سے نسل انسانی کی بقاء متعلق ہے۔

---

۱۲ تلخیص الحبیر ج:۱ص:۳۹۰رقم حدیث:۶۹ کتاب الطہارۃ

''اربع'' ای اربع خصال'' من سنن المرسلین'' مراد سنن سے قولی و فعلی دونوں ہیں یعنی چاہے انہوں نے خود کئے ہوں یا انکی ترغیب دی ہو ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں کہ مراد اکثر رسل ہیں: فنوح لم یختتن وعیسیٰ لم یتزوج، ''الحیاء'' یہ لفظ تین طریقوں سے پڑھا گیا ہے، نمبرا: حیاء نمبر۲: حناء نمبر۳: ختان: حیاء سے مراد وہ امور ہیں جنکو مروت مقتضی ہو جیسے ستر عورت وغیرہ جبلی حیاء مراد نہیں کیوں کہ وہ تو لوگوں میں مشترک ہے جہاں تک لفظ حناء کا تعلق ہے تو شائد یہ تصحیف کا اثر ہو گویا اصل ختان یا حیاء تھا کیونکہ مردوں کیلئے تو ہاتھوں پر مہدی لگانا جائز نہیں پھر یہ کیسے سنن مرسلین میں ہوسکتا ہے گو کہ بالوں پر لگانا جائز ہے لیکن مرقات وغیرہ میں ہے کہ وہ تو صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے نہ کہ سنت مرسلین اور ختان ابراھیم علیہ السلام سے لیکر ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک مسنون رہا ہے کذافی المرقات۔

حدیث عبداللہ بن مسعود:۔ ''ونحن شباب'' بروزن سحاب شاب کی جمع ہے فاعل کی جمع فعال پر سوائے اس مادہ کے اور کہیں نہیں پائی جاتی ''لانقدر علی شیء'' یعنی ہمارے پاس کچھ مال نکاح کیلئے نہ تھا ''یامعشر الشباب'' معشر ایسی جماعت کو کہتے ہیں جو کسی وصف میں شریک ہوں یہاں اس لفظ سے خطاب میں اشارہ ہے قوت داعیہ الی النکاح کی طرف'' علیکم بالباءۃ '' باءۃ مدو تا کے ساتھ اور یہی سب سے زیادہ فصیح ہے۔ یہ لفظ مباءۃ سے مشتق ہے جو بمعنی منزل کے آتا ہے چنانچہ مباءۃ الابل اونٹوں کی جگہ کو کہتے ہیں تو چونکہ بیوی کے پاس آدمی ٹھکانا پکڑتا ہے اس لئے جماع پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور عقد نکاح پر بھی اطلاق ہوا کرتا ہے تو مطلب حدیث یہ ہوا کہ جو شخص جماع کی قدرت رکھتا ہو یعنی اس کی مؤنت برداشت کرسکتا ہو کہ بیوی کو مہر دینے اور نان و سکنیٰ کی استطاعت رکھتا ہو تو وہ نکاح کرلے اور جو اس سے قاصر ہو تو وہ روزے رکھے'' فان الصوم له وجاء '' بکسر الواو والمد بمعنی خصی ہونا اس کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ بالکل خصیے نکال دئے جائیں دوسرے یہ کہ خصیے کوٹ دئے جائیں جس کے خصیے نکالے جائیں اس کو'' موجوء '' کہتے ہیں، یعنی جو شخص موئنت نکاح پر قادر ہو تو وہ نکاح کرلے تاکہ اس کی نگاہ اور شرمگاہ بے راہ روی سے محفوظ رہے اور جو شخص اس سے قاصر ہو تو وہ روزے رکھے اس سے شہوت قابو ہو جائیگی لہٰذا خصی ہونا مراد نہیں بلکہ اس کی غرض مراد ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد دو چار روزوں سے حاصل نہیں ہوسکتا ہے بلکہ پے در پے روزے رکھے جائیں تاکہ قوت میں کمی

اور شہوت میں تسکین وٹھہراؤ آسکے، بذل المجہود میں ہے کہ امام خطابی نے اس سے استدلال کر کے ایسی ادویات کے استعمال کو جائز کہا ہے جن سے شہوت یکسر ختم ہو جاتی ہے لیکن صاحب بذل لکھتے ہیں کہ کم کرنے کیلئے علاج تو جائز ہے لیکن بالکلیہ معدوم کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے کیونکہ کبھی آدمی شادی پر قادر ہو سکتا ہے، پھر ندامت ہوگی، المسترشد کہتا ہے کہ اس کی تائید اگلے باب کی حدیث سے ہوتی ہے "ردّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتّل" وقدصرّح الشافعية بانه لايكسربالكافورونحوه واستدل به بعض المالكية على تحريم الاستمناء۔ (بذل ص۲ ج۴)

باب ماجاء في النهي عن التَّبَتُّلِ

عن سعيد بن المسيّب ان سعد بن ابی وقاص قال: ردّ رسول الله صلی الله علیه وسلم علی عثمان بن مظعون التبتّل، ولو اَذِنَ له لاختصينا"

تشریح:۔ تبتل کے معنی انقطاع کے ہیں یعنی عورتوں اوران کے نکاح سے الگ ہو کر اللہ کی عبادت میں لگ جانا" ومنه مريم البتول وفاطمة البتول لانقطاعهماعن نساء زمانهادیناً وفضلاً ورغبة فی الآخرة "امام طبری فرماتے ہیں" هو ترك لذات الدنیاوشهواتهاوالانقطاع الی الله تعالیٰ بالتفرغ لعبادته"۔ (کذافی شرح مسلم للنووی ۴۴۹ ج۱)

یعنی حضرت عثمان بن مظعونؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک نکاح کی اجازت چاہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت نہیں دی تو سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں" ولو اَذِنَ له لاختصينا" اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ مراد انقطاع ہے لیکن مبالغہ کے طور پر اسے "لاختصینا" خصی ہونے سے تعبیر کیا یعنی ہم ایسی رہبانیت اختیار کر لیتے کہ عورتوں کی خواہش معدوم ہو جاتی دوسرا مطلب ظاہری معنی ہو سکتا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اگر عثمان بن مظعونؓ کو اجازت دیتے تو ہم خصی ہو جاتے یہ مطلب ان کے زعم کے مطابق ہے جو نہی کے ورود سے پہلے ان کا گمان ہو سکتا ہے، جیسا کہ بعض صحابہ کرام بھی اپنے اجتہاد سے اولاً اس کو جائز سمجھتے تھے چنانچہ نووی لکھتے ہیں۔

"ولم يكن ظنهم هذاموافقاً فان الاختصاء فی الآدمی حرام صغيراً كان

او کبیراً قال البغوی و کذا یحرم خصاء کل حیوان لا یوکل واما الماکول فیجوز خصاؤہ فی صغرہ ویحرم فی کبرہ"۔ (شرح مسلم ص۴۴۹ ج۱)

جانوروں کے خصی کرنے کی تحریم پر قاضی شوکانی نے بہت زور دیا ہے اور اس سلسلہ میں متعدد احادیث کی تخریج کی ہے، عبدالرحمٰن مبارکپوری صاحب نے ان کی پیروی کرتے ہوئے اس مسئلہ پر رسالہ "ارشاد الھائم الی حکم اخصاء البھائم" لکھا ہے بہرحال جمہور کا مذہب وہی ہے جو اوپر نووی نے بغوی سے نقل کیا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ کو اجازت نہ دینے کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس سے دین کی اشاعت کا کام متأثر ہو جاتا، اور دوسری وجہ یہ تھی کہ وہ نیک زمانہ تھا اس میں جلوس فی الجبل سے جلوس مع الاخوان افضل تھا، چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر جلیس صالح ہو تو اس کے پاس اٹھنا بیٹھنا چاہئے اس کی صحبت، خلوت اور گوشہ نشینی سے بہتر ہے اور اگر جلیس صالح میسر نہ ہو تو یہ بہتر ہے کہ پہاڑ کی کھو میں بیٹھے اور اللہ اللہ کرے۔ اور یہ وہی زمانہ ہے پس اس زمانہ میں سب سے علیحدہ رہنا چاہیے تب آدمی کا دین اور دنیا درست رہ سکتا ہے اور آج کل مل کر بیٹھنے میں لطف نہیں ہے۔ (المسک الذکی مع الاختصار)

المسترشد کہتا ہے کہ تھانوی صاحب کے موقف کی تائید بخاری[1] کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔

"عن ابی سعید الخدری انه قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: یوشِكُ ان یکون خیر مال المسلم غَنَمٌ یتّبع بھا شَعفَ الجبال ومواقع القطر یَفِرُّ بدینه من الفتن"۔ (صحیح بخاری "باب من الدین الفرار من الفتن" ص۷ ج۱)

تاہم یہ حکم عام نہیں جن لوگوں سے اہل حقوق کے حقوق وابستہ ہوں یا عوام کی اصلاح ان سے متعلق ہو جیسے علماء، ان کیلئے پہاڑوں میں خلوت جائز نہیں، البتہ جب فتن اتنی کثرت وقوت سے شروع ہو جائیں کہ اپنا دین بچانا مشکل نظر آنے لگے تو اہل اصلاح کو بھی خلوت اختیار کرنا چاہیے عمدۃ القاری[2] میں اس حدیث کے فوائد میں لکھا ہے۔

"الاول فیه فضل العزلة فی ایام الفتن الاان یکون الانسان ممن له قدرة علی

ازالة الفتنة فانه يجب عليه السعى فى ازالتها امافرض عين واما فرض كفاية بحسب الحال والامكان"۔

یعنی جو شخص اپنے بارے میں پُر اعتماد ہو کہ فتنہ سے اس کو نقصان نہ ہوگا تو وہ خلوت کی بجائے مخالطت پر عمل کرے، امام نووی فرماتے ہیں:

والمختار تفضيل الخلطة لمن لا يغلب على ظنه الوقوع فى المعاصى، وقال الكرمانى المختار فى عصرنا تفضيل الانعزال لندور خلو المحافل عن المعاصى۔

عینی فرماتے ہیں:

قلت أنا موافق له فيما قال فان الاختلاط مع الناس فى هذا الزمان لا يجلب إلّا الشرور۔ (عمدۃ القاری ص ۱۶۳ ج ۱)

حافظؒ فتح میں نووی سے نقل کرتے ہیں کہ تنہائی اختیار کرنے کا حکم اشخاص اور اوقات کے تفاوت سے مختلف ہے جو آدمی اپنے دین کی سلامتی پر مطمئن ہو پھر لوگوں کے ماننے یا نہ ماننے میں اسے ظن غالب ہو یا شک ہو تو اسے مخالطت اختیار کر لینی چاہیے، حتی کہ وہ شخص بھی مخالطت کا پابند ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا ہوا لوگوں سے خطرہ محسوس نہ کرتا ہو اگرچہ اسے یقین ہو کہ لوگ نہیں مانیں گے، یہ اس وقت کا حکم ہے جب فتنہ زیادہ اور عامۃ الوقوع نہ ہو ورنہ پھر عزلت راجح ہے۔

"وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة فان وقعت الفتنة ترجحت العزلة لما ينشأ فيها غالباً من الوقوع فى المحذور وقد تقع العقوبة باصحاب الفتنة فتعم من ليس من اهلها كما قال تعالىٰ: واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة" ويؤيد التفصيل المذكور حديث ابي سعيد ايضاً "خير الناس رجل جاهد بنفسه وماله ورجل في شعب من شعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره، فتح البارى۔ (ص ۴۳ ج ۱۳)

"باب التعرّب في الفتنه"، من كتاب الفتن ۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس سے ان احادیث کے

درمیان تطبیق بھی ہوگئی جو بظاہر متعارض ہیں۔

ومنها ماقيل كيف يجمع بين مقتضىٰ هذاالحديث من اختيار العزلة وبين ماندب اليه الشارع من اختلاط اهل المحلة لاقامة الجماعة ۔ واجيب بان ذالك عند عدم الفتنة وعدم وقوعه فى المعاصى وعندالاجتماع بالجلساء الصلحاء واما اتباع الشعف والمقاطروطلب الخلوة والانقطاع انماهوفى اضدادهذه الحالات ۔ (عمدۃ ص۱۶۴ ج۱)

المستر شد اپنے بھائیوں سے گزارش کرتا ہے کہ گناہوں کا فتنہ آج ہمہ گیر وعالمگیر ہے اور حالات تیزی سے بدل رہے ہیں زمانہ کی رفتار بہت تیز ہوگئی ہے معلوم نہیں کہ پچاس سال کے بعد کیا حالات رونما ہوں گے اس لئے اپنی تیاری ابھی سے کر لینی چاہیے جس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جنگلوں اور پہاڑوں کے غاروں میں نہیں جاسکتا ہے تو کم از کم آبادی کے اندر تو برے جانشینوں سے بچتا رہے اہل دنیا جو عموماً سرتاپا فتنہ ہی فتنہ ہیں انکو تو ترک کردیں پیسوں کیلئے ان سے مراسم بڑھانا اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈالنا ہے قال اللہ تعالیٰ ؎ "والذين جاهدوا فينالنهدينهم سُبُلنا" میرے بھائیو: آسان خلوت اختیار کیجئے کل اللہ عزوجل جنگلوں میں خلوت نشینی کو بھی آسان فرمادے گا۔

باب ماجاء فى من ترضون دينه فزوّجوه

عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم اذاخطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الاتفعلوه تكن فتنة فى الارض وفسادعريض۔

رجال:۔ (عبدالحمید بن سلیمان) الخزاعی ابوعمر المدنی نزیل بغداد ضعیف من الثامنہ۔ (ابن وثیمۃ) بروزن ولیمہ ان کا نام زفر الدمشقی ہے مقبول من الثالثہ ہیں یہ حدیث اگرچہ عبدالحمید کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن لیث بن سعد کی حدیث ابوھریرہ سے صحیح ہے جو عندالبخاری ہے اگرچہ وہ مرسل ہے ☆

تشریح:۔ "اذاخطب اليكم" خطب یہ لفظ بہت سے معنوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے اگر باب سمع سے ہو تو اس کا مصدر خَطَباً و خُطبَةً بمعنی مٹیالے یا زرد رنگ کا ہونے کے آتا ہے جس میں سبز یا سرخ رنگ کی

آمیزش ہواور اگر نصر سے ہوتو مصدر خطابۃ و خُطبَۃ بمعنی تقریر کرنے اور لیکچر دینے کا آتا ہے اور اگر کرم سے ہوتو مصدر خطابۃ بمعنی مقرر ہونے اور واعظ بننے کے آتا ہے جبکہ نصر سے جب مصدر خِطبۃ بکسر الخاء ہو یا خطباً بروزن شمسا ہوتو بمعنی منگنی کرنے اور پیام نکاح دینے کے آتا ہے یہاں یہی معنی مراد ہے یعنی جب تم سے کوئی آدمی آپکی اولاد کا رشتہ مانگے اور تم اس کے دین واخلاق سے مطمئن ہوتو اس لڑکی (یا لڑکے) کا رشتہ اس سے کرلو یعنی اگر کسی کی دیانت ومعاشرت صحیح ہوتو باقی اشیا کی پرواہ نہ کرو''الا تفعلوہ''یعنی اگر اس سے دین واخلاق کی بنیاد پر رشتہ نہیں کروگے بلکہ مال وجمال اور حسب کودیکھوگے تو''تکن فتنۃ فی الارض وفساد عریض''عریض بمعنی کبیر ہے اور بمعنی عام بھی ہوسکتا ہے اس فتنہ وفساد کی دو وجہیں ہیں۔پہلی وجہ یہ ہے کہ جب جمال ومال کو ہی معیار بنایا جائے تو چونکہ وہ حسینائیں جو مال کے اعتبار سے آگے ہوتی ہیں اور اخلاق ودین میں پیچھے تو ان کا تو کام بے حیائی کو فروغ دینا ہوتا ہے جیسا کہ آج کل بناوٹی حسینائیں کرتی ہیں اور اس سے بڑا فتنہ کوئی نہیں اور پھر ایسی عورتیں شوہروں سے بے قابو ہوجاتی ہیں اور نتیجتاً جنگ وجدال اور طلاق واقع ہوجاتی ہے جو فساد ہی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر رشتوں میں ان عورتوں کو رد کردیا جائے جن کا حسن اور مال زیادہ نہیں تو بہت ساری عورتیں نکاح سے محروم ہوجائیں گی اور بہت سے مرد بغیر شادی کے رہ جائیں گے تو ایک طرف اس سے زنا میں واقع ہونے کا اندیشہ ہے جو فتنہ ہے اور دوسری جانب اولیاء کو عار لاحق ہوگی جس سے قتل وغارت کا امکان نمایاں ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ آج کے دور میں یہ دونوں باتیں بیک وقت نظر آتی ہیں لہٰذا حدیث کی تشریح ہردو سے صحیح ہے، اس حدیث سے استدلال کرکے امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رشتہ میں کفاءت کیلئے صرف دین میں تساوی وبرابری شرط ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک چار چیزیں کفاءت میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں، دین، حریت، نسب اور صنعت یعنی حرفت، یعنی اس پر تو اتفاق ہے کہ نکاح کیلئے کفاءت تو ضروری ہے کیونکہ اللہ عزوجل نے نفی صاحبہ پر عدم کفاءت کی دلیل ارشاد فرمائی، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کفاءت کن اشیاء پر مبنی ہے؟ تو امام مالک صرف دین کو کفاءت کیلئے بنیاد بناتے ہیں لحدیث الباب۔

جمہور کہتے ہیں کہ اس حدیث میں دین کے علاوہ باقی کی نفی نہیں ہوتی ہے اور نہ ہی انکی نفی واثبات مراد ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ لوگ پہلے سے حسب، جمال اور مال کی بنیادوں پر رشتے کیا کرتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چوتھی ترجیح کا اضافہ فرمایا اور ترغیب دی کہ ان چاروں میں دین کو اولین ترجیح ملنی چاہیے، والتفصیل فی المطولات' دوسری حدیث میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا سوال بھی مذکور ہے'' قالوا یا رسول اللہ وان کان فیہ '' ای وان کان فیہ شیء من قلة المال والجمال او کان فی نسبہ شیء؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نیا جواب نہیں دیا بلکہ وہی ارشاد معاد فرمایا اور تین مرتبہ فرمایا اس میں اشارہ ہے کہ ان کا سوال قابل توجہ نہیں ہے کیونکہ حسب ونسب اور مال وجمال سے مراد کمال کا حصول اور پایا جانا ہے تو جب دین ہوگا تو کمالات کا یقین ہوگا۔

تنبیہ:۔ اگر عورت اور اس کے اولیا غیر کفو میں نکاح کرنے پر راضی ہوں تو نکاح صحیح ہو جاتا ہے گویا یہ امورِ کفاءت' شرائطِ نکاح نہیں بلکہ ترجیحات ہیں جن کے فقدان پر اولیاء کو حق فسخ حاصل ہے تاہم کافر سے مسلمہ کے عدم صحت نکاح پر اتفاق ہے۔

باب ماجاء فی من ینکح علیٰ ثلٰث خصال

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المرأة تنکح علیٰ دینھا ومالھا وجمالھا فعلیك بذات الدین تربت یداك۔

تشریح:۔ ''تنکح'' مجہول کا صیغہ ہے ''علیٰ دینھا ومالھا وجمالھا'' ای لاجل دینھا جیسا کہ صحیحین[1] میں علی کے بجائے لام آیا ہے لمالھا ولحسبھا ولجمالھا ولدینھا الحدیث'' فعلیك بذات الدین تربت یداك '' اس آخری جملہ سے مراد بد دعا نہیں ہے اگرچہ لغوی اور محاورہ کے اعتبار سے یہ غربت اور فقر کیلئے

باب ماجاء فی من ینکح علی ثلث خصال

[1] صحیح بخاری ج:۲ ص:۷۶۲ ''باب الاکفاء فی الدین'' کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص:۴۷۴ ج:۱ ''باب استحباب نکاح ذات الدین'' کتاب الرضاع ولفظہ تنکح علی دینھا الخ۔ ایضاً رواہ ابوداود ج:۱ ص:۲۹۵ ''باب مایؤمر بہ من تزویج ذات الدین وابن ماجہ ص:۱۳۳ کتاب النکاح والبیہقی فی سننہ الکبری ص:۸۰ ج:۷۔ والدارمی ص:۶۸۱ ''باب تنکح المراة علی اربع'' کتاب النکاح۔

استعمال ہوتا ہے لیکن عربوں میں ایسے کلمات بہت ہیں جن کا ظاہری معنیٰ بد دعا یا ذم ہوتا ہے لیکن وہ مدح اور ترغیب ومبالغہ فی الفعل کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

اس حدیث سے یہ نہ سمجھا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمال اور نسب وغیرہ کی مذمت کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ایک تو وہ غیر اختیاری ہیں جن کی مذمت نہیں کی جاتی دوسرے ان کی اپنی جگہ اہمیت ہے لیکن مطلب یہ ہے کہ ان امور کو مدار نکاح نہیں بنانا چاہیے، چنانچہ ابن ماجہ[۲] مسند بزاز اور بیہقی[۳] میں مرفوع حدیث ہے:۔

عن عبداللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لاتزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن ان يرديهن ولاتزوجوهن لاموالهن فعسى اموالهن ان تطغيهن ولكن تزوجوهن على الدين ولامة خرماء سوداء ذات دين افضل" لفظه لابن ماجه۔ (ص ۱۳۳ باب تزویج ذات الدین)

اور مشاہدہ وتجربہ بھی یہی ہے کہ حسناء عورت شوہر پر تکبر کرتی ہے جس سے آپس کی ناچاقی جنم لیتی ہے پھر عورت کا دل دوسری جگہ معلق ہو جاتا ہے اور شوہر اسے طلاق دینا برداشت نہیں کرتا ہے اس کے برعکس اگر دینداری کو مدار مقرر کیا جائے تو اس حسب وجمال والی خاتون کا دین اسے اطاعت زوج پر مجبور کریگا۔ پھر دینداری کے ساتھ یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ وہ زیادہ بچوں کی بھی صالح وقابل ہو، درمختار میں ہے کہ نکاح میں اس عورت کا انتخاب کرنا چاہیئے جو شوہر سے عمر، حسب، عزت اور مال میں کمزور ہو اور اخلاق، ادب، دین اور جمال میں اعلیٰ ہو" و کونهادونه سناً وحسباوعزاومالاوفوقه خلقاوادباوورعاوجمالا"۔

شامی اس پر لکھتے ہیں کہ عمر میں کم ہونی چاہیئے تا کہ بچوں کا سلسلہ جلد منقطع نہ ہو اور مال وحسب میں اس لئے ادنیٰ ہونی چاہیے تا کہ اسے اطاعت کرنے میں کوئی عار محسوس نہ ہو کہ طبرانی[۴] میں حضرت انس سے مرفوع حدیث ہے۔

"من تزوج امرأة لعزهالم يزده الله الاذلاومن تزوجهالمالهالم يزده الله الافقرا

---

[۲] سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۳ "باب تزویج ذات الدین" [۳] سنن کبری للبیہقی ص: ۸۰ ج: ۷ "باب استحباب التزویج بذات الدین" کتاب النکاح۔ ایضاً تلخیص الحبیر ص: ۳۱۰ ج: ۳ کتاب النکاح۔ [۴] رواہ الطبرانی فی الاوسط ص: ۱۶۸ ج: ۳ رقم حدیث: ۲۳۶۳

ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله الا دناءة ، ومن تزوج امرأة لم يرد بها الا ان يغض بصره ويحصن فرجه اويصل رحمه بارك الله له فيها وبارك لها فيه۔ (ردالمحتار الشامی ص ج ۳)

باب ماجاء في النظر الیٰ المخطوبة

عن المغيرة بن شعبة انه خطب امرأة فقال النبي صلیٰ الله عليه وسلم :انظر اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما"۔

تشریح:۔ "انظر الیھا" اس سے استحباب نظر معلوم ہوا جیسا کہ نووی[1] نے اس کی تصریح کی ہے "فانہ أحری" أحری بمعنیٰ اجدر وانسب بھی ہوسکتا ہے اور معنی تفضیلی سے تجرید کر کے بمعنی حری لائق ومناسب بھی ہوسکتا ہے فانہ کی ضمیر نظر کی طرف بھی عائد ہوسکتی ہے جس پر "انظر" فعل دال ہے اور ضمیر شان بھی ہوسکتی ہے "أن یؤدم بینکما" ہمزہ، دال اور میم میں معنی اصلاح ومحبت پایا جاتا ہے چنانچہ سالن کو ادام اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے روٹی صالح وقابل تناول بن جاتی ہے اور طبیعت کو اچھی، محبوب بھی لگتی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام کو شاید اس لئے بھی آدم کہتے ہیں کہ جنات کے بعد وہ زمین کی اصلاح کرنے بھیجے گئے تھے، ان میں محبت بھی تھی جبکہ جنات میں یہ دونوں چیزیں نسبۃ کمزور ہیں واللہ أعلم، پھر "بینکما یؤدم" کیلئے نائب فاعل ہے۔

حدیث باب کے علاوہ بھی بہت سی احادیث مخطوبہ کو دیکھنے پر ناطق ہیں[2] چنانچہ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک عورت آئی اور خود کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد (ھبہ) کرنے کی پیشکش کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دیکھا، اسی طرح حضرت عائشہؓ خواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھا کر حضرت جبرئیلؑ نے فرمایا کہ چہرہ سے کپڑا ہٹا دیں۔

"والحديث صحيح ان امرأة وقفت علىٰ النبي صلی الله عليه وسلم فقالت له

باب ماجاء في النظر الى المخطوبة

[1] النووی علی صحیح مسلم ص:۴۵۶ ج:۱ "باب ندب من اراد نکاح امراۃ ان ینظر الخ" کتاب النکاح [2] چنانچہ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تلخیص الحبیر ص:۱۱۳ ج:۳ کتاب النکاح

یارسول اللّٰہ انی قد وھبت لك نفسی فصعد فیھا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم النظر وصوبہ، والحدیث صحیح قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لعائشۃ: اریتك فی المنام جاء بك الملك فی مرقق من حریر فقال ھذہ امرأتك فاکشف عن وجھھا الثوب فاذاھی انت فقلت لربك ھذہ من عنداللّٰہ یمضہ"۔

اور ابوداؤد[۳] میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"اذاخطب احدکم امرأۃ فان استطاع ینظرالی مایدعوہ الی نکاحھافلیفعل فخطبت جاریۃ فاختبأت لھاحتی رأیت منھامادعانی الی نکاحھافتزوجتھا"۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی زوجین کو اور خصوصا مرد کو' عورت کے بارے میں مبالغہ انگیز خبر پہنچتی ہے یا وہ خود اس کا باور رکھتا ہے مگر جب خلاف توقع وہ عورت اس سطح کی نہیں ہوتی ہے تو آدمی شکستہ خاطر ہو جاتا ہے۔

آج کل دیکھنے میں آتا ہے کہ شادی کے بعد جلد ہی جدائی اور طلاق کی باتیں شروع ہو جاتی ہے خصوصا شہری ماحول میں، اس کی وجہ یہ ہے کہ مخطوبہ میک اپ کر کے جعلسازی سے کام لے لیتی ہے اور جب حقیقت الحال کا پتہ چلتا ہے تو زبان پر طلاق آتی ہے، بازاری لڑکیوں کے ساتھ رشتہ اکثر اسی نوعیت کا ہوتا ہے لہٰذا مخطوبہ والوں کو چاہیے کہ اس کا اصل چہرہ دکھایا جائے تا کہ شادی کے بار بار تجربوں کی نوبت اور ضرورت نہ آئے، تاہم نظر کے وقت خالص نیت کرنا اور پھر معاملہ اللہ کے حوالے کرنا چاہئے' کوکب میں ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ مکی تھے اور جس عورت سے نکاح کرنا چاہتے تھے وہ انصار میں سے تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے دیکھ لو، مسلم[۴] میں ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال کنت عندالنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فاتاہ رجل فاخبرہ انہ تزوج امرأۃ من الانصار فقال لہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم :انظرت الیھا؟ قال "لا" قال:فاذھب فانظرالیھافان فی اعین الانصارشیئا"۔

---

[۳] سنن ابی داؤد ص:۲۸۰ ج:۱ "باب الرجل ینظر الی المراۃ وھو یرید تزوجیھا الخ" کتاب النکاح۔ [۴] صحیح مسلم ص:۴۵۶ ج:۱ کتاب النکاح

امام نووی فرماتے ہیں کہ شیئا اشیاء کا واحد ہے اس سے مراد یا تو چھوٹا پن ہے یا پھر نیلا پن ہے جبکہ ابن العربی فرماتے ہیں "والاصل ان شأن بلاد التمر یغلب علیھن الرمد لانھن فی سباخ وارض وبیئة" یعنی کھجور والی زمین میں آنکھوں پر رمد (آشوب اور خاکستری رنگ) غالب ہوتا ہے کیونکہ وہ شور اور وبائی علاقہ میں رہتی تھیں۔ گو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد اور دعاؤں کی برکت سے اللہ عز وجل نے اس وباء کو ختم فرمایا تھا، تو چونکہ آشوبناک آنکھیں کمال حسن میں مخل ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دیکھنے کا مشورہ دیا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مخطوبہ کی طرف دیکھنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے جو ہمارا (شافعیہ) مالک وابوحنیفہ باقی کوفیوں واحمد اور جمہور علماء کا مذہب ہے، قاضی نے ایک قوم سے کراہیت نظر نقل کی ہے لیکن وہ اس صریح حدیث کی بنا پر خطاء ہے، پھر داؤد ظاہری پورے بدن کو (عریانا) دیکھنے کو جائز کہتے ہیں جو خلاف سنت والاجماع ہے۔ جمہور کے نزدیک وجہ اور کفین کو دیکھنا کافی ہے کہ اس سے جمال وکمال کا اندازہ ہوجاتا ہے اور "عورت" بھی نہیں ہیں پھر یہ نظر مخطوبہ کو اطلاع کئے بغیر بھی جائز ہے امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ بلا اطلاع دیکھنا مکروہ ہے کہ اس سے عورت پر نظر پڑنے کا اندیشہ ہے حدیث سے جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں اذن کی قید نہیں ہے اور یہ کہ لڑکی عموماً بہ تقاضائے حیا نظر کی اجازت نہیں دیتی ہے نیز پسند نہ آنے کی صورت میں اسے تکلیف ہوگی جبکہ بغیر استیذان دیکھنے سے کوئی تعزیز نہ ہوگی۔

(شرح مسلم ص ۴۵۶ ج ۱، بتغییر یسیر)

پھر ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیکھنا بنظر شہوت بھی جائز ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے جبکہ حنابلہ ومالکیہ نظر شہوت کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں اگرچہ مخطوبہ کو کیوں نہ ہو، تاہم مخطوبہ کے ساتھ قبل النکاح خلوۃ بالاجماع ناجائز ہے فانتبہ۔

باب ماجاء في اعلان النكاح

عن محمد بن حاطب الجمحي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :فصل مابين الحلال والحرام الدف والصوت"

رجال:۔(هشيم)مصغرا ابن البشير بن القاسم بن دينار السلمى ابومعاويه الواسطى ثقة ثبت كثير التدليس والارسال، (ابوبلج) بفتحه باء وسكون اللام وبعدها جيم، الكوفى ثم الواسطى ،صدوق ربما اخطأ من الخامسة وهو ابوبلج الكبير (الجمحى) بضم الجيم وفتح الميم وبالحاء منسوب الىٰ جمح بن عمرو۔تحفة عن المغنى ۔وفى العارضة "ولدته (اى محمد) امه فاطمة بالحبشه"۔عارضہ میں ان کا نام یحیی بن ابی سلیم بتلایا ہے۔

تشریح:۔"فصل مابين الحلال والحرام" عارضہ میں ہے کہ اعلان نکاح میں کوئی اختلاف نہیں ہے اسی طرح "نكاح السر" یعنی خفیہ نکاح کے ممنوع ہونے میں بھی اختلاف نہیں لیکن کیفیت اعلان میں اختلاف ہے علی ہذا عبارت بالا کا مقصد یہی ہے کہ نکاح کیلئے تشہیر ضروری ہے، تاکہ زنا و نکاح میں فرق واضح ہو اور کسی قسم کی بدگمانی بھی پیدا نہ ہونے پائے چنانچہ عارضہ میں حسن بصری کی مرسل روایت ہے:۔

'ان رجلًا تزوج بامرأة فكان يختلف اليهافى منزلهافرآه جارله يدخل عليها فقلفه بهافخاصمه الىٰ عمر بن الخطاب فقال :ياأمير المؤمنين هذا كان يدخل علىٰ جارتى ولاأعلمه تزوجهافقال له ماتقول ؟قال قدتزوجت امرأة علىٰ شىء دون فاخفيت ذالك قال فمن شهدكم؟قال اشهدنابعض أهلناقال فدرأ الحد،وقال أعلنواهذاالنكاح وحصنواهذه الفروج"۔

تاہم نفس انعقاد نکاح کیلئے صرف بینہ و گواہ بھی کافی ہو جاتے ہیں جس کیلئے امام ترمذی نے آگے چل کر باب قائم کیا ہے "باب ماجاء لانکاح الا ببینۃ" اس کی تفصیل ان شاء اللہ اسی باب کے ذیل میں آئے گی۔

"الدف والصوت" "دف" بضم الدال اور فائے مشددہ بھی جائز ہے اور بفتح الدال بھی، طبلی یعنی یک رخا ڈھولک اور ڈھولکی کو کہتے ہیں جو عموماً بچیوں اور نابالغ لڑکیوں کے زیر استعمال رہتی ہے اور جس میں ڈھن

،گانے کی طرز نہیں بن سکتی ہے کیونکہ یہ ایک ہی ہاتھ کے استعمال کیلئے ہوتی ہے،صوت سے مراد تشہیر ہے کما فی الحاشیۃ ''المراد بالصوت الذکر و التشهیر بین الناس ''جزری نے بھی نہایہ میں یہی معنیٰ و مطلب لیا ہے ملا علی قاری نے بھی مرقات میں یہی کہا ہے وفی شرح السنة "معناه اعلان النكاح واضطراب الصوت به والذكر في الناس كما يقال :فلان ذهب صوته في الناس ''لہٰذا مطلب حدیث یہ ہوا کہ نکاح کی تشہیر کیلئے دف بجایا جائے اور لوگوں میں اس کا تذکرہ کرتے رہیں تا کہ دف سے آس پاس کے لوگوں کو پتہ چل سکے اور تذکرہ و تشہیر سے دور کے لوگوں کو آگاہی ہو جائے ،بعض لوگوں نے صوت کو غناء یعنی گانا گانے پر محمول کیا ہے لیکن اس میں تفصیل ہے کما یأتی عن قریب،حاشیہ قوت میں ہے قال البيهقي ذهب بعضهم الىٰ أنه السماع وهو خطاء الخ۔

حدیث آخر:۔عن عائشة قالت قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم :أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف ''امام ترمذی نے اس حدیث پر حسن کا حکم لگایا ہے حالانکہ اس میں عیسیٰ بن میمون کو خود ترمذی نے ضعیف کہا ہے''وعيسىٰ بن ميمون الانصاري يضعف في الحديث ''لیکن مشکوٰۃ میں حسن کا لفظ نہیں ہے شوکانی نے بھی ترمذی سے نقل کیا ہے:وقال الترمذی ہذا حدیث غریب''اور حافظ نے بھی اس حدیث کی تضعیف کی ہے،معلوم ہوا کہ ترمذی کے بعض نسخے اس کی تحسین سے خالی ہیں کذا فی التحفۃ البتہ اس حدیث کا پہلا حصہ''أعلنوا النكاح ''صحیح ہے ابن حبان و حاکم[1] نے اس کی تصحیح کی ہے۔پھر مسجد میں نکاح کی وجہ یا تو شہرت میں مفید ہونے کی وجہ سے ہے یا پھر برکت مکان کی بنا پر،اس علت کی بنا پر برکت زمان کے حصول کے پیش نظر جمعہ کا دن اولیٰ للنکاح ہے مرقات میں ہے۔

"وهو اما لانه أدعىٰ الى الاعلان اولحصول بركة المكان وينبغي ان يراعى فيه ايضا فضيلة الزمان ليكون نوراعلىٰ نور وسرورا علىٰ سرور، قال ابن الهمام :

باب ماجاء في اعلان النكاح

[1] مستدرک حاکم ص:۱۸۳ ج:۲''الامر باعلان النکاح'' کتاب النکاح قال الحاکم ہذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ۔ ایضاً رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر والاوسط ورجال احمد ثقات بحوالہ مجمع الزوائد ص:۵۳۱ ج:۴ کتاب النکاح

یستحب مباشرة عقد النکاح فی المسجد لکونه عبادة و کونه فی یوم الجمعة (۱) وهو اما تفاؤلا لالاجتماع (ای بین الزوجین) او توقع زیادة الثواب اولانه یحصل به کمال الاعلان۔ (مرقاۃ ص ۲۱۷ ج ۶)

حدیث آخر: عن الربیع بنت معوذ قالت جاء رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فدخل علی غداة بنی بی فجلس علیٰ فراشی کمجلسك منی و جویریات لنا یضربن بدفهن و یندبن من قتل من آبائی یوم بدر الیٰ ان قالت احداهن وفینا نبیّ یعلم ما فی غد فقال لها اسکتی عن هذه وقولی التی کنت تقولین قبلها"۔

حسن صحیح یہ روایت بخاری [۲] میں بھی ہے۔

ربیع کا ذکر مسح رأس میں گذرا ہے "معوذ" بکسر الواو ہے "بنی بی" بصیغہ مجہول یعنی شب زفاف کی پہلی صبح۔ "بنی علی اهله وبها" بیوی کے پاس جانے کو کہتے ہیں اگرچہ اس پر قبہ نہ بنایا گیا ہو۔

"کمجلسك منی" بکسر اللام اس جملہ کا مخاطب خالد بن ذکوان راوی حدیث ہے یہاں خلوت بالاجنبیہ کا اعتراض نہیں ہونا چاہئے کیونکہ ایسے موقعے پر دلہن اکیلی نہیں ہوتی ہے خاص کر جب وجویریات الخ کی تصریح بھی کی گئی ہے البتہ حضرت ربیع کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پردہ نہ کرنے اور قریب بیٹھنے کا تاثر پیدا ہوتا ہے۔

تو اول اشکال کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ یہ واقعہ حجاب نازل ہونے سے پہلا کا ہوگا، ابن حجر نے اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کیا ہے علامہ عینی نے شرح بخاری اور حافظ سیوطی نے حاشیہ بخاری میں اسی کو پسند کیا ہے لیکن ملا علی قاری نے اس اشکال پر اور ابن حجر کے جواب پر تعجب کا اظہار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس سے کشف وجہ کہاں لازم آتا ہے، (مرقاۃ ص ۲۱۰ ج ۶) اور ثانی کا جواب ابن العربی نے عارضہ میں دیا ہے کہ یہاں قریب بیٹھنا مراد نہیں بلکہ سامنے بیٹھنے کو بیان کرنا چاہتی ہیں تریدامامها وحیث تجلس فهو اشرف المجالس الخ عارضہ۔

---

[۲] صحیح بخاری ص: ۷۷۳ ج: ۲ "باب ضرب الدف فی النکاح والولیمة" وفیہ فقال دعی ہذہ وقولی الخ

"وجویریات" مراد اس سے انصار صحابہ کی چھوٹی بچیاں ہیں نہ کہ باندیاں "ویندبن" بضم الدال ندبہ سے مرثیہ کو کہتے ہیں، "من قتل من آبائی یوم بدر" حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ان کے آباء میں سے بعض احد میں شہید ہوئے تھے اور بدر میں ان کے والد اور دو چچا شریک ہوئے تھے لہٰذا یہاں سب کو بدری کہنا تغلیبا ہوا۔

حاشیہ کوکب پر ابوطیب بحوالہ جامع الاصول نقل کیا ہے کہ معوذ، عوف اور معاذ تینوں بھائی بدر میں شریک تھے پھر مقدم الذکر دونوں شہید ہوئے اور معاذ بعد کی جنگوں میں شریک رہے، بعض کہتے ہیں کہ بدر میں زخمی ہوئے تھے مدینہ آکر معاذ بھی شہید ہوئے۔

"اسکتی عن هذه" اس نہی کی وجہ یا تو یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم بالغیب ہونے کا تاثر پیدا نہ ہو یا اس لئے تا کہ دف بجانے کے دوران اور مراثی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر نہ آنے پائے، چنانچہ ایک روایت میں حماد بن سلمہ سے یہ زیادتی مروی ہے "لایعلم مافی غدالا الله" مرقاۃ میں ہے:

وانمامنع القائلة مقولها "وفینانبی الخ" لکراهة نسبة علم الغیب الیه لانه لایعلم الغیب الاالله وانما یعلم الرسول من الغیب مااخبره اولکراهة ان یذکرفی اثناء ضرب الدف واثناء مرثیة القتلیٰ لعلومنصبه عن ذالك"۔ (ص۲۱۰)

لہٰذا اس حدیث سے جہاں ایک طرف مدحیہ اشعار بنانے اور پڑھنے کا جواز ثابت ہوا بشرطیکہ وہ فحش گوئی اور خلاف واقعہ بات پر مبنی نہ ہوں تو وہیں دوسری طرف اس سے قوالی کی ممانعت معلوم ہوئی کہ قوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ڈھول اور دیگر آلات موسیقی بجا کر لیتے ہیں جو انتہائی گستاخی ہے۔ اعاذنا اللہ من قیله وسمعه واستماعه۔

غنا اور موسیقی کی شرعی حیثیت:۔ غنا اور موسیقی دو ایسے مفہوم ہیں کہ جن کا دامن بہت وسیع ہے اور میدان بڑا عریض ہے ایسے میں کسی چیز کی حدبندی بہت مشکل ہوتی ہے اگر آپ ایک جزوی واقعہ اور محدود ثبوت سے کلی جواز پر استدلال کریں تو یہ بھی غلط ہے کہ محدود کو لامحدود کرنا شریعت کی حدود سے تجاوز ہے ،اور اگر آپ اس کی بالکلیہ نفی کرتے ہیں تو یہ بھی صحیح نہیں کہ مشروع شیء کی نفی بھی خطرناک ہے،اس لئے ایسے

مواقع پر فقہاء کا دامن پکڑنا پڑتا ہے تاکہ افراط وتفریط کی گمراہی سے بچا جا سکے اور چونکہ فقہاء کے امت کو اللہ عزوجل نے ایسی مہارت سے نوازا ہے جو اشیاء کے مواقع وعلل کو جانتے ہیں اس لئے وہی لوگ صحیح تشریح کے مجاز ہیں۔۔

مذکورہ باب کی احادیث اسی طرح بخاری وغیرہ کی بعض احادیث سے غنا اور دف بجانے کا ثبوت ملتا ہے، لیکن جیسا کہ پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس کا اولین مقصد اعلان نکاح تھا جیسا کہ حضرت ثاقب بن یزیدؓ کی حدیث میں ہے کہ جب صحابہ کرامؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس رخصت کی وجہ پوچھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ہاں! کیونکہ یہ نکاح ہے زنا نہیں "فقال رجل: یارسول اللّٰہ ترخص للناس فی ھذا!؟ قال نعم انہ نکاح لاسفاح اشھروا النکاح" کمافی العارضہ[۳] اس لئے کہا جائے گا کہ فی نفسہ نکاح کی تشہیر کی غرض سے دف اور غنا جائز ہے لیکن ان حدود اور قیود کے ساتھ جو فقہائے امت نے ان روایات سے ڈھونڈ نکالی ہیں، مثلاً:۔

۱:۔ کہ وہ بجانے والے مرد نہ ہوں کہ اس کا ثبوت نہیں۔

۲:۔ بالغہ عورتیں اور مشتہات واجنبیات نہ ہوں کہ لفظ جویریات، تصغیر کا صیغہ اس پر صریح ناطق ہے۔

۳:۔ دف یک رخا ڈھولکی ہو یعنی تال سر کے ساتھ نہ ہو یہ بات لفظ دف سے بھی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ تشریح میں گذرا ہے اور ابن ماجہ[۴] کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے "اعلنوا ھذا النکاح واضربوا علیہ بالغربال" اس کی سند میں اگرچہ خالد بن الیاس متروک ہے تاہم تائید کیلئے اسے پیش کیا جا سکتا ہے۔

۴:۔ وہاں پر لوگوں کا جم غفیر نہ ہو جیسا کہ بخاری[۵] کی روایت میں ہے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "دخل ابوبکر وعندی جاریتان من جواری الانصار" ظاہر ہے خیمے کے اندر نہ تو زیادہ لوگ ہو سکتے ہیں اور نہ ہی ام المؤمنین کے پاس اجنبی مردوں کا اجتماع ہو سکتا ہے۔

۵:۔ وہ بچیاں پیشور گلوکار نہ ہوں جیسا کہ اسی روایت میں تصریح ہے: قالت ولیستا بمغنیتین"۔

---

[۳] کذا فی مجمع الزوائد ص: ۵۳۳ ج: ۴ رقم حدیث: ۷۵۳۹ کتاب النکاح۔ [۴] رواہ الطبرانی فی الکبیر ص: ۱۵۲ ج: ۷ رقم حدیث: ۶۶۶۶ ولفظہ: اشیدوا بالنکاح۔ انتھی عفی عنہ [۵] صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۱۳۰ وکذا سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۶ "باب اعلان النکاح" ابواب النکاح۔

۶:۔ وہ غنا حدود کے اندر ہو یعنی عشقیہ اشعار، بے ہودہ بکواس اور خرافات پر مشتمل نہ ہو جیسا کہ بخاری[۶] کی اسی مذکورہ حدیث میں یہ بھی مصرح ہے "تغنیان بماتقاولت الانصار یوم بعاث" اور مذکورہ باب کی حدیث اس سے بھی زیادہ صریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قابل اعتراض جملہ حذف کرنے کو کہا۔[۷] یہ محفل مختصر ہو کیونکہ بعض دفعہ مباح استمرار کی وجہ سے گناہ بنتا ہے چنانچہ ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما تھے اور دو بچیاں دف بجا رہی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں منع نہیں فرمایا اتنے میں حضرت عمر وہاں پہنچے تو وہ بچیاں وہاں سے چلی گئیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شیطان عمر سے بھاگتا ہے، شاہ صاحب نے عرف الشذی میں امام غزالی سے نقل کیا ہے کہ مباح کبھی اصرار کیوجہ سے گناہ بن جاتا ہے اور مثال میں یہی حدیث پیش کی ہے۔

ظاہر ہے یہ شرائط آج کل مفقود بلکہ معدوم ہیں پھر بے اعتدالی کا دور دورہ ہونے کی وجہ سے اگر غنا وسماع کی اجازت دی جائے تو حد بندی کا خیال کوئی بھی نہیں رکھے گا جیسا کہ یہ صاف طور پر مشاہد ہے اس لئے شیخ الہندؒ فرماتے ہیں: آج کل کے مبتدعین نے شرائط کو بالائے طاق رکھا اور موانع شرعیہ کو شامل کر کے سماع کو جائز اور مستحب عبادت کر دیا حالانکہ جو فعل مباح الاصل، ضروری سمجھے جانے لگے اس کا ترک لازم ہے نہ کہ الٹا وجوب ولزوم، بزرگ صوفیہ لکھتے ہیں کہ غنا میں اگرچہ فوری ترقی ہے لیکن انجام اس کا ظلمت ہے۔ (الورد الشذی)

اس میں ان کا اشارہ صوفیہ کے ایک قانون کی طرف ہے کہ قلب میں جذب کی کیفیت پیدا کر کے پھر اسے حب اللہ کی جانب مائل کیا جائے، لیکن آج یہ شرط ناممکن ہے کیونکہ تحریک قلب کے بعد نہ تو اس حرکت کا ازالہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی امالہ بلکہ تجربہ گواہ ہے کہ آدمی اسی کام میں لگ کر اطالہ ہی اطالہ کرتا ہے اور پھر وہ سب کچھ کرتا ہے جو آج کل مشاہد عام ہیں اول تو ان آلات موسیقی کا موازنہ دف سے کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ شتر مرغ اور اونٹ میں مناسبت ثابت کرنا کیونکہ دف تو غربال اور چھلنی کی طرح ایک چھوٹا سا آلہ ہوتا ہے جو آج بھی دیہاتوں میں چھوٹی بچیوں کے استعمال میں رہتا ہے اور اس میں سوائے صوت وآواز کے اور کچھ نہیں

---

[۶] صحیح بخاری ص:۱۳۰ ج:۱ "باب سنة العيدين لاهل الاسلام" كتاب العيدين۔ [۷] حوالہ بالا

ہوتا ہے گویا وہ گھنٹی کی طرح بجانے کا ایک آلہ ہے جبکہ آلات موسیقی کی جدید حالت تو بہت ہی بھیانک نتائج کی حامل ہے، ڈوم ان آلات کیلئے پیشہ ور لوگ درکار ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اور اہم بات یہ ہے کہ جس چیز کے خطرناک نتائج کا مشاہدہ روزمرہ کی زندگی میں سرعام کیا جاتا ہے اس کی قباحت میں کیا شک ہوسکتا ہے اسلاف نے تو عورتوں کو مسجد سے روکا تھا تاکہ فتنہ سے بچا جاسکے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ان سے لاکھ درجہ خطرناک عورتوں کو کلبوں اور موسیقی کی محفلوں میں شرکت اور ناچنے وگانے کی اجازت کی جائے؟؟

باب ماجاء مایقال للمتزوج

عن ابی ہریرۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذارفأ الانسان اذاتزوج قال: بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير"۔[1]

تشریح:۔ ترجمۃ الباب میں مایقال سے مراد، دعائے برکت ہے "رفا" بفتح الراء وتشدید الفاء اس کے بعد ہمزہ ہے بروزن قدس ترفیہ رفاء سے بکسر الراء والف ممدودہ کے ساتھ شوہر کیلئے باہمی جوڑ کی دعا کو کہتے ہیں اردو کا رفو بھی اسی سے لیا ہے جو کپڑے کو ٹکڑوں کو دھاگوں سے باہمی جوڑنے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

زمانہ جاہلیت میں لوگ شادی کی مبارکباد ان الفاظ کے ساتھ دیا کرتے تھے "بالرفاء والبنين" کہ آپس میں اچھی تعلقات ہوں اور نرینہ اولاد پیدا ہو چونکہ اس میں تفاؤل کے طور پر لڑکیوں سے نفرت کا اظہار ہوتا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے الفاظ تبدیل فرمادیئے چنانچہ امام ترمذی نے وفی الباب میں عقیل بن ابی طالب کی حدیث کا جو حوالہ دیا ہے اس میں اس کی نشاندہی کی گئی ہے۔

"انه قدم البصرة فتزوج امرأة فقالوا له: بالرفاء والبنين فقال لاتقولوا هكذا، وقولوا كماقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم بارك لهم وبارك عليهم" رواه النسائي[1] ورجاله ثقات۔

باب مایقال للمتزوج

[1] سنن نسائی ص: ۹۰ ج: ۲ "کیف یدعی للرجل اذا تزوج" کتاب النکاح

اوراس سے زیادہ مصرح روایت بقی بن مخلا نے بنی تمیم کے ایک آدمی سے نقل کی ہے:

کنانقول فی الجاھلیة بالرفاء والبنین فلماجاء الاسلام علمنانبیناقال: قولوا: بارك الله لکم وبارك فیکم وبارك علیکم"۔ [۲]

باب ماجاء فیمایقول اذادخل علیٰ اھله

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لوان احدکم اذااَ تی اھله قال بسم اللّٰه اللّٰھم جنبناَ الشیطان وجنب الشیطان مارزقنافان قضی الله بینھماولداً لم یضره الشیطان۔

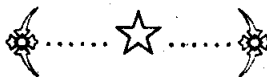
تشریح:۔"اذااَتی اھلہ" مراداس سے کشف عورت سے قبل ہے کیونکہ بعدالکشف ذکراللہ مکروہ ہوجاتا ہےاورابوداؤد [۱] کی روایت میں "اذااراداأن یاتی اھلہ" کی تصریح ہےلہٰذاترمذی اوراسی طرح بخاری کی روایت جومطلق ہیں ابوداؤد کی روایت پرمحمول کیجائیگی،البتہ بعض روایت میں ہے۔

"وکان صلی الله علیه وسلم اذاغشی اھله فانزل قال اللّٰھم لاتجعل للشیطان فیمارزقتنی نصیباکمارواہ ابن ابی شیبه [۲] من طریق علقمة بن مسعود(ولعل الصواب علقمه عن ابن مسعود)

مگراس کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ شاید یہاں دل میں استحضاردعامراد ہو۔

"جنبناالشیطان "ہم کوشیطان سے دورفرما" وجنب الشیطان مارزقتنا "اورجواولادہمیں عطافرمادے اس سے شیطان کودورفرمادیں۔"لم یضرہ الشیطان "یعنی شیطان اس پرمسلط نہیں ہوگااوریہ مرادنہیں ہے کہ وہ مس شیطان سے بھی محفوظ رہے گاکیونکہ وہ توعندالولادت ہربچے کولاحق ہوتی ہےالاابن مریم وامہ۔

---

[۲] کذافھم من حاشیۃ سنن ابن ماجہ ص:۱۳۷ ابواب النکاح

باب ماجاء فی الاوقات التی یستحب فیھاالنکاح

عن عائشة قالت تزوجنی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی شوال وبنی بی فی شوال وکانت عائشة تستحب ان یبنیٰ بنسائھافی شوال"۔

تشریح:۔ "وبنی بی" بنا کا مطلب گذرا ہے "بنسائھا" کی ضمیر حضرت عائشہؓ کی طرف راجع ہے۔ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے زمانۂ جاہلیت کے نظریہ اور آج کل کے عوام کے خدشہ کی نفی ہوئی کہ دوعیدوں کے درمیان یا ماہ حج میں شادی بیاہ نہیں کرنی چاہیے، مسلم[1] کی روایت میں یہ اضافہ ہے "فای نساء رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کان احظیٰ عنده منی" اس میں حضرت عائشہؓ خصوصی طور پر اس کی نشاندہی کرنا چاہتی ہیں کہ اگر شوال میں نکاح منحوس ہوتا ہے تو میرا نکاح بابرکت کیسے ہوا؟ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ پر اتنی شفقت کیوں فرماتے؟ اس لئے حضرت ام المؤمنین شوال میں نکاح کو مستحب سمجھتی تھیں اور یہی علما کا متفقہ موقف ہے۔ چنانچہ نووی لکھتے ہیں:

فیه استحباب التزوج والتزویج والدخول فی شوال وقدنص اصحابناعلیٰ استحبابه واستدلوابھذا الحدیث وقصدت عائشةؓ بھذاالکلام ردما کانت الجاھلیة علیه ومایتخیله بعض العوام الیوم من کراھة التزوج والتزویج والدخول فی الشوال وھذاباطل لااصل له وھومن آثارالجاھلیة کانوایتطیرون بذلك لما فی اسم الشوال من الاشالة والرفع۔ (شرح مسلم ص ۴۵۶ ج ۱)

باب ماجاء فی الولیمة

عن انس بن مالك ان رسول اللّٰه صلیٰ اللّٰه علیه وسلم رأی علیٰ عبدالرحمٰن بن عوف اثرصفرة فقال ماھذا؟فقال انی تزوجت امرأة علیٰ وزن نواة من ذھب فقال بارك اللّٰه لك اولم

باب ماجاء فی الاوقات التی یستحب فیھاالنکاح

[1] صحیح مسلم ص:۴۵۶ ج:۱ "باب استحباب التزوج والتزویج فی شوال الخ"

ولو بشاۃ۔

تشریح:۔ ابن القیمؒ زاد المعاد میں فرماتے ہیں: جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو حضرت عائشہ کے اس گھر میں شب زفاف فرمائی جوانہوں نے مسجد کے مشرق میں تعمیر فرمایا تھا اور ایک گھر حضرت سودۃ کیلئے بھی تعمیر فرمایا تھا، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین وانصار صحابہ کے درمیان مواخات فرمائی اس وقت ان کی تعداد نوے تھی آدھے مہاجرین اور آدھے انصار تھے اس بھائی چارگی کے مطابق وہ ایک دوسرے کے وارث بھی ہوا کرتے تھے یہ سلسلہ غزوۂ بدر تک جاری تھا یہاں تک کہ آیت[1] ''وأولوا الارحام بعضھم اولیٰ ببعض'' نازل ہوئی۔ (مختصر زاد المعاد ص: ۵۰ الفصل فی بناء المسجد)

بخاری[2] میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور سعد بن الربیع کے درمیان مواخات فرمائی تھی سعد صاحب ثروت تھے انہوں نے عبدالرحمٰن بن عوف سے فرمایا: انصار جانتے ہیں کہ میرا مال ان سے زیادہ ہے آؤ میں اپنا مال تقسیم کر کے آدھا آپ کو دیتا ہوں اور میری دو بیویاں ہیں تمہیں ان میں سے جو بھی پسند آئے میں اسے طلاق دے دوں گا جب وہ عدت گذارے تو آپ اس سے نکاح کرلیں، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے فرمایا: ''بارك اللّٰہ لك فی اھلك ومالك دلونی علیٰ السوق'' چنانچہ بازار جا کر انہوں کچھ قرط اور گھی کمایا، پھر چند دن کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر زردی کا اثر دیکھا تو فرمایا: مھیم یاعبدالرحمٰن؟ انہوں نے فرمایا: تزوجت انصاریة، قال فماسقت؟ قال وزن نواۃ من ذھب قال أولم ولو بشاۃ'' (بخاری جلد اول ص ۵۳۳ وجلد ثانی ص ۷۵۹)

مودودی صاحب کا یہ کہنا کہ جذبہ انصار صحابہ میں یہود کے ساتھ معاشرت کی وجہ سے پیدا ہوا تھا گویا یہ قلت غیرت کا نتیجہ تھا، نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ صریح البطلان ہے عبداللہ بن ابی بن سلول جیسا آدمی بھی تو اسی معاشرہ میں رہتا تھا بلکہ اس کے مراسم تو یہود کے ساتھ سب سے زیادہ تھے پھر وہ کیوں اس سلوک سے معرا رہا لہٰذا

باب ماجاء فی الولیمة

[1] سورۃ الاحزاب رقم آیت: ۶۔ [2] صحیح بخاری ص: ۵۳۳ ج: ۱ ''باب اخاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین المہاجرین والانصار'' کتاب المناقب۔

اس کا مطلب یہی ہے کہ یہ سب کچھ صحابہ کرام جذبہ ایمانی کے تحت کرتے تھے قرآن میں ان کے جذبہ ایثار کی تصریح کی گئی ہے۔

"ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم رأیٰ علیٰ عبدالرحمٰن بن عوف اثر صفرة فقال:ماهذا ؟" شمائل ترمذی[3] وغیرہ میں ابوھریرہؓ کی حدیث ہے۔

"قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم :طیب الرجال ماظهر ریحه و خفی لونه وطیب النساء ماظهر لونه و خفی ریحه"۔

اس لئے بظاہر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے رنگین خوشبو کیسے لگادی تھی خصوصاً زرد اور زعفران کی کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ ردع من زعفران" یعنی ان پر زعفران کا اثر تھا حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو تزعفر سے منع فرمایا ہے اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور استفہام انکاری یا تعجب کے فرمایا:ماھذا؟ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہ رنگ بیوی کے کپڑوں سے لگا تھا عمداً انہیں لگایا تھا اس جواب وتوجیہ کی ضرورت تب پیش آئے گی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا استفہام نکیر کیلئے ہو اور اگر نکیر کیلئے نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ امر قلیل تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر نہیں فرمائی۔

"علیٰ وزن نواة من ذهب" اگر نواۃ سے مراد کھجور کی گھٹلی ہو تو بلاشبہ اس کی قیمت دس درہم سے زیادہ ہے اور اگر مراد وہ وزن ہو جو ترمذی نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد نے فرمایا:"وزن ثلاثة دراهم و ثلث" وقال اسحاق "هو وزن خمسة دراهم و ثلث" تو پھر یہ مہر معجل پر محمول ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ اپنی جگہ آئے گی۔

"اولم ولو بشاة" یہ تو امتناعیہ نہیں بلکہ تقلیل یا تکثیر کیلئے ہے۔ ولیمہ ولم سے مشتق ہے بمعنیٰ تمام وجمع کے آتا ہے چونکہ نکاح کی وجہ سے زوجین جمع ہو جاتے ہیں اس لئے اس موقعہ پر کی جانے والی دعوت کو ولیمہ کہتے ہیں، پھر عام اہل لغت ولیمہ کا اطلاق صرف نکاح کی دعوت پر کرتے ہیں جبکہ ابن الاعرابی کے نزدیک ہر دعوت پر ولیمہ کا اطلاق ہوتا ہے لیکن شادی کی دعوت پر مطلق کا اور باقی خوشیوں کے موقعہ پر ہونے والی دعوتوں کو مقید کیا جائے گا فیقال مثلاً ولیمۃ المأدبہ، ھکذا انیل میں ہے:

---

[3] شمائل ترمذی ص:۱۴ "باب ماجاء تعطر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

وقال ابن ارسلان :وقول اهل اللغة اقوىٰ لانهم اهل اللسان وهم اعرف بموضوعات اللغةواعلم بلسان العرب ۔

علماء نے ان دعوتوں اور ضیافتوں کے نام ذکر کیے ہیں جو خاص خاص موقعوں پر کی جاتی ہیں :۔

۱:۔ولیمہ جوموضوع باب ہے۔

۲:۔الخرس یا الخرص (بالصاد) جوولادت کے موقعہ پر کی جاتی ہے خواہ بچے کی خوشی کی وجہ سے ہو یا عورت کی بخیریت وعافیت رہنے کی وجہ سے۔

۳:۔اعذار بکسر الھمزۃ ختنہ کے موقعہ پر کھلانے والا طعام تاہم اس میں ولیمہ کی طرح لوگوں کے بلانے کا اہتمام نہیں ہوتا تھا.

۴:۔الوکیرہ تعمیر گھر کے اختتام پر۔

۵:۔النقیعہ ،مسافر کے گھر آتے وقت نقع سے مشتق ہے گردوغبار کو کہتے ہیں خواہ مسافر خود تیار کرلے یا مسافر کیلئے تیار کیا جائے جیسا کہ عرف عام ہے۔

۶:۔عقیقہ ولادت کے ساتویں دن حلق کے موقعہ پر۔

۷:۔الوضیمۃ ،جوعندالمصیبت تیار کیا جاتا ہےاوراس کی تفصیل ابواب الجنائز میں گذری ہے یعنی میت والوں کیلئے ان کے اقارب ورشتہ داروں کی جانب سے دیا جانے والا کھانا۔

۸:۔مأدبۃ ،بضم الدال وفتحها بغیر کسی سبب کے کھانا کھلانا۔

۹:۔الحذاق بکسر الحاء وتخفیف الذال بچے کے سمجھدار ہونے یا قرآن ختم کرنے پر کھلانے والے کھانے کو کہتے ہیں۔کذفی التحفۃ۔

پھران سب میں دعوت ولیمہ زیادہ مؤکد ہے جبکہ باقی میں اختیار ہے بلکہ بعض میں توفقہاء کا اختلاف بھی پایا جاتا ہے کہ آیا یہ مسنون ومستحب ہے یانہیں جیسا کہ دعوت ختنہ وغیرہ،ولیمہ کے بعد پھر عقیقہ ہے۔

یہاں دومسئلے قابل ذکر ہیں۔

۱:۔دعوت ولیمہ کی شرعی حیثیت ۔۲:۔اس کا وقت

پہلا مسئلہ:۔ نیل الاوطار میں ہے کہ ابن حزم نے اہل ظاہر سے اس کا وجوب نقل کیا ہے اور یہی ایک ایک قول ائمہ ثلاثہ سے بھی ہے لیکن امام قرطبی فرماتے ہیں کہ امام مالک کا مشہور مذہب استحباب ولیمہ کا ہے اسی طرح ابن قدامہ[۴] نے مغنی میں امام احمد سے سنیت کا قول نقل کیا ہے (اس لئے کہا جائے گا کہ جمہور کے نزدیک ولیمہ سنت ہے واجب نہیں جیسا کہ حنیفہ کے کتب میں اسے مسنون کہا ہے حتیٰ کہ ابن بطال نے عدم وجوب پر اجماع کا قول کیا ہے تاہم بعض حنیفہ نے بھی اس کے استحباب کا قول اختیار کیا ہے) قائلین وجوب کی دلیل ایک تو ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے ''الولیمته حق و سنته فمن دعی الیھا فلم یجب فقد عصی '' (رواہ الطبرانی[۵] فی الاوسط) دوسری حدیث بریدہؓ سے مروی ہے ہے ''قال لما خطب علی فاطمة قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم انه لابد للعروس من ولیمه'' ''قال الحافظ[۶] وسنده لا بأس به'' اسی طرح حدیث باب میں ''اولم'' صیغہ امر کا ہے جو مقتضی وجوب ہے، لیکن جمہور کہتے ہیں، ولیمہ مسنون ہے اگر واجب ہوتا تو اس کی تاکید آتی اور کوئی حد مقرر کی جاتی حالانکہ نہ اس کی تاکید مروی ہے اور نہ ہی اس کی کوئی حد مقرر کی گئی اور نہ اس ترک پر وعید آئی ہے ہاں اس کی اجابت نسبتاً زیادہ مؤکد ہے کہ اس کے ترک پر وعید آئی ہے جیسا کہ حدیث سابق میں ہے ''فلم یجب فقد عصی'' جمہور کی طرف سے ابن بطال نے جواب دیا ہے۔

"حق ای لیس بباطل بل یندب الیھا ھی سنة فضیلة ولیس المراد بالحق الوجوب" وایضاً ھو طعام اسرور حادث فاشبه' سائر الاطعمة والامر محمول علی الاستحباب ولکونه امر بشاة وھی غیر واجبة اتفاقاً۔

(نیل الاوطار ص:۱۷۶ کتاب الولیمہ والبناء علی النساء وعشرتھن)

دوسرا مسئلہ:۔ نیل الاوطار کے اسی صفحہ پر ہے ''اسلاف نے ولیمہ کے وقت میں اختلاف کیا ہے ا:۔ کہ آیا یہ عند العقد ہے ۲:۔ یا اس کے بعد ۳:۔ عند الدخول ۴:۔ یا اس کے بعد ۵:۔ یا پھر عقد سے لے کر دخول تک جب بھی چاہے علی اقوال۔

---

[۴] المغنی لابن قدامہ ص:۱۹۲ ج:۱۰ کتاب الولیمہ۔ [۵] معجم اوسط للطبرانی ص:۵۶۳ ج:۴ رقم حدیث:۳۹۶۰۔ [۶] فتح الباری ص:۲۳۰ ج:۹ ''باب الولیمہ حق'' کتاب النکاح

"قال النووی اختلفوا فحکی القاضی عیاض ان الاصح عندالمالکیة استحبابها بعدالدخول وعن جماعة منهم عندالعقدوعن ابن حندب عندالعقدو بعدالدخول قال السبکی والمنقول من فعل النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم انهابعدالدخول انتهی"

شوکانی کہتے ہیں ولیمہ تزوج یعنی نکاح اور دخول عرس دونوں الگ الگ کھانے ہیں لیکن لوگ اس میں فرق نہیں کرتے۔

"وقدزیدولیمة الاملاك وهوالتزوج وولیمة الدخول وهوالعرس وقل من غائربینهما"۔ (نیل صفحہ ۱۸۶ باب ماجاء فی اجابة دعوة الختان)

المستر شد کہتا ہے اس سے توسع معلوم ہوتا ہے تاہم بعدالزفاف بہتر ہے پھر اس دعوت میں کھانے کی مقدار کیا ہے تو بعض حضرات نے حدیث الباب میں کلمہ "لو" تکثیر کیلئے لیکر ایک بکری کو زیادہ سے زیادہ مقدار مقرر کیا ہے جبکہ بعض نے اس کے بالکل برعکس "لو" کو تقلیل کے لئے متعین قرار دیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں کوئی حد مقرر نہیں بلکہ جہاں تک آدمی کا بس چلے وہی کھلانا مسنون ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف موقعوں پر مختلف دعوتیں فرمائی ہیں نیل میں ہے۔

قال القاضی واجمعوا علی انه 'لاحدلا کثرماهوٗ لم واماا قله فکذالك ومهماتیسراجزأ والمستحب انهاعلی قدرحال الزوج ۔ (صفحہ ۱۷۶ ج ۶)

مسئلہ:۔ اگر دعوت کی جگہ منکرات کا ارتکاب ہو رہا ہو تو مدعوین کو کیا کرنا چاہیئے؟ اس پر امام بخاری نے باب باندھ کر وہاں سے لوٹنے کا عندیہ دیا ہے باب "هل یرجع ازارأی منکراً فی الدعوة ورأی ابن مسعود صورة فی البیت فرجع" (صفحہ ۷۷۸ ج ۲) ہدایہ میں ہے اگر آدمی پیشوا قسم کا شخص ہو اور منکر روکنے پر قادر نہ ہو تو وہاں سے نکلے گا اور بیٹھے گا نہیں کیونکہ اس میں دین کی کمزوری عیب اور مسلمانوں پر معصیت کا دروازہ کھلنے کا اندیشہ ہے ہاں عام شخص روکنے کی کوشش کرے اور عدم قدرت میں شرکت کرسکتا ہے (یعنی بقدر ضرورت کہ جلدی کھا کر فوراً نکلے) ہاں اگر منکر کھانے کی جگہ دسترخواں پر ہو تو پھر کسی صورت میں شرکت

جائز ومناسب نہیں گویا کہ وہ پیشوانہ بھی ہو یہ اس وقت ہے جب آدمی لاعلمی میں وہاں پہنچ جائے اگر اس سے پہلے سے معلوم ہو کہ وہاں لہولعب اور منکرات ہیں تو اسے جانے کی اجازت نہیں کیونکہ ایسے میں اس پر دعوت قبول کرنا لازم نہیں بخلاف لاعلمی کے (ھدایہ جلد ۴ کتاب الکراھیۃ)

حدیث آخر:۔ عن ابن مسعودؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم :طعام اول یوم حق وطعام یوم الثانی سنۃ وطعام یوم الثالث سُمعۃ ومن سمّع سمّع اللّٰہ بہ۔

''قولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم طعام اول یوم حق'' حق بمعنی ثابت ہے جیسا کہ غسل یوم الجمعہ واجب ہے'' میں گزرا ہے اگر بالفرض بمعنی واجب ہو تو پھر یہ حدیث ضعیف ہے کما سیاتی لہٰذا اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا''سُمعۃ ''بضم السین ای ریاء یعنی تاکہ لوگوں میں اس کا چرچا ہو''ومن سمّع'' باب تفعیل سے ماضی معروف ہے یعنی جو شخص سخاوت وغیرہ کے حوالے سے اپنی شہرت کا خواہشمند ہو''سمّع اللّٰہ بہ'' اللہ قیامت کے دن اس کی تشہیر کریگا کہ یہ شخص ریاکار ہے یا دنیا میں ہی اس کی تشہیر کذائی کر کے اسے فضیحت کریگا۔

دعوت ولیمہ کتنے دنوں تک مکرر کرنا جائز ہے بلکہ مستحب ہے امام بخاریؒ کا میلان بھی اسی کی طرف ہے چنانچہ انہوں نے اس مسئلہ کیلئے مستقل باب قائم کیا ہے ''باب حق اجابۃ الولیمۃ والدعوۃ ومن اولم بسبعۃ ایام ونحوہ'' ''ولم یوقت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یوماً ولا یومین''(صفحہ ۷۷۷ ج۲)

جمہور کے نزدیک دوسرے دن خواص کیواسطے یا جو لوگ دوست واحباب وغیرہ پہلے دن حاضر نہ ہو سکے ہوں ان کے لئے جائز ہے اس کے بعد مکروہ ہے، امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں توقیت کی حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے یہ حدیث ترمذی کے علاوہ ابوداؤد میں بھی ہے اسی مضمون کی حدیث ابو ھریرۃؓ وانسؓ وابن وعباسؓ سے ابن ماجہ[7] دارقطنی[8]، بیہقی[9] اور طبرانی[10] میں بھی مروی ہے ان سب کی اسانید ضعیف ہیں لیکن جمہور کی طرف سے حافظ ابن حجرؒ نے جواب دیا ہے، کہ کثرت طرق کی وجہ سے ان احادیث سے استدلال کرنا جائز ہے۔

---

[7] ابن ماجہ ص:۱۳۷ عن ابی ہریرۃ ایضاً سنن ابی داؤد ص:۱۷۰ ج:۲ ''باب کم تستحب الولیمۃ'' کتاب الاشربۃ۔ [8] کذافی مسند ابی یعلی ص:۳۳۳ ج:۳ رقم حدیث:۳۸۲۲ [9] سنن کبری للبیہقی ص:۲۶۰ ج:۷ ''باب ایام الولیمۃ'' کتاب الطلاق۔

[10] رواہ الطبرانی فی الکبیر ص:۱۲۲ ج:۱۱ رقم حدیث:۱۱۳۳۱۔

امام بخاری و مالکیہ کا استدلال بعض آثار سے ہے مثلاً حفصہ بنت سیرین سے ابن شیبہ[۱۱] نے روایت کیا ہے "قالت لماتزوج ابی دعاالصحابة سبعة ایام الخ" عبدالرزاق نے آٹھ دن کی روایت نقل کی ہے، جمہور کے نزدیک یہ ان کا اپنا اجتہاد و بعض صحابہ کرام کی رائے ہوسکتی ہے یا پھر ہر روز کے مدعوین الگ الگ ہونگے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس روایت میں ہے "فلما کان یوم الانصار دعاأبی بن کعب وزیدبن ثابت وغیرھما الخ" یا پھر یہ فخر وریاء کی وجہ سے نہ تھا بلکہ لوگوں کی کثرت کی بناء پر تھا۔ بہرحال جمہور کے نزدیک حدیث الباب میں نووی سے نقل کیا ہے۔

"اذااولم ثلثافالاجابة فی الیوم الثالث مکروھةوفی الیوم الثانی لایجب قطعاً یکون استحبابھافیه کاستحبابھا فی الیوم الاول "انتھی منحصاً۔ (من الحاشیة علی البخاری)

قول الترمذی: سمعت محمدبن اسمعیل یذکرعن محمدبن عقبة قال قال وکیع: زیادبن عبداللّٰه مع شرفه یکذب فی الحدیث"۔

بعض حضرات نے اس کو امام ترمذی کا وہم قرار دیا ہے کیونکہ امام وکیع نے زیاد کے بارے میں وہی بات کہی ہے جو بخاری نے تاریخ میں نقل کی ہے "قال زیاداشرف من ان یکذب فی الحدیث" اگر بالفرض وکیع نے یہ بات کی ہوتو اس کا مطلب عمداً جھوٹ نہیں ورنہ تو بخاری ومسلم کبھی ان سے روایت نہ لیتے بلکہ نسیان کی وجہ سے غلطی مراد ہے المسک الذکی کے جامع نے شرح ابی طیب سے نقل کیا ہے۔

فی شرح ابی طیب قوله "زیادبن عبداللّٰه مع شرفه یکذب فی الحدیث ظاھره' انه 'من الکذب وضبطه بعضھم من التکذیب ویؤیده 'مافی التقریب صدوق ثبت فی المغازی وفی حدیثه من غیر یحی بن اسحق لین ولم یثبت ان وکیعاً کذبه وله فی البخاری موضع واحدمتابعة" ۔الخ

تاہم باب کی حدیث ضعیف ہے اس کی وجہ ابن حجر نے فتح میں یہ بیان کی ہے کہ یہ حدیث عطاء بن السائب سے ہے "وسماع زیادمنه 'بعداختلاطه فھذه علته " اور یہی وجہ ہے کہ بخاری نے اس حدیث

---

[۱۱] مصنفہ ابن ابی شیبہ ص:۳۱۳ ج:۴/۲ "من کان یقول یطعم فی العرس والختان" کتاب النکاح

کوضعیف قرار دیا ہے۔

باب ماجاء فی اجابة الداعی

عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم "ایتوا الدعوة اذا دعیتم"۔

تشریح:۔ "الدعوة" قوت المغتذی میں ہے "دعوة" کرحمة کھانے کو کہتے ہیں غالباً امام ترمذی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ الدعوة کا الف لام عہد کے لئے اور مراد اس سے دعوة ولیمہ ہے صحیحین [1] میں ابن عمرؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں "اذادعی احدکم الی الولیمة فلیأتها" اور مسلم [2] میں جو یہ اضافہ ہے "فلیجب عرساً کان او نحو" تو اس کے متعلق مرقات میں لکھا ہے کہ یہ بظاہر مدرج من الراوی ہے یا پھر روایت بالمعنی ہے، بہرحال جمہور کے نزدیک مطلق محمول علی المقید ہے اور مراد دعوت ولیمہ ہے اور مسلم [3] کی روایت میں حضرت جابرؓ کی حدیث میں گوکہ لفظ مطلق طعام آیا ہے "اذادعی احدکم الی طعام فلیجب" الخ اور صحیحین [4] میں ابوھریرةؓ کی حدیث میں "ومن ترک الدعوة فقد عصی اللہ ورسوله" کے الفاظ سے اگرچہ بظاہر مطلق دعوت کی اجابت واجب معلوم ہوتی ہے۔

"کما قالت به الطائفة" لیکن ملاعلی قاری فرماتے ہیں "والجمهور حملوه علی تاکید الاستحباب"۔ (ص:۲۵۳ ج:۶)

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ دعوت قبول کرنا واجب ہے یا نہیں، تو بعض شافعیہ وغیرہ اور ابن حزم مطلق دعوت قبول کرنا واجب سمجھتے ہیں بلکہ ابن حزم نے تو اسے جمہور صحابہ وتابعین کا قول قرار دیا ہے جبکہ جمہور تفصیل بیان کرتے ہیں کہ ولیمہ کے علاوہ کوئی دعوت قبول کرنا واجب نہیں جب کہ ولیمہ کے بارے میں ان کے دو قول ہیں واجب و غیر واجب اگرچہ امام نووی، ابن عبدالبر اور قاضی عیاض نے دعوت قبول کرنے کے

باب ماجاء فی اجابة الداعی

[1] صحیح بخاری ص:۷۷۷ ج:۲ "باب حق اجابة الولیمة والدعوة" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص:۴۶۲ ج:۱ "باب الامر باجابة الداعی الی دعوة" کتاب النکاح [2] صحیح مسلم حوالہ بالا [3] حوالہ بالا۔ [4] صحیح بخاری ص:۷۷۸ ج:۲ "باب من ترک الدعوة فقد عصی اللہ ورسوله" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص:۴۶۳ ج:۱ کتاب النکاح ولفظہ للبخاری

وجوب پر اتفاق نقل کیا ہے لیکن حافظ نے اس پر اعتراض کر کے اسے رد کیا ہے اور فرمایا ہے۔

"نعم المشهور من اقوال العلماء الوجوب وصرح جمهور الشافعيه والحنابلة بانها فرض عين ونص عليه مالك وعن بعض الشافعيه والحنابلة انها مستحبة وذكر اللخمي من المالكية انه المذهب" نيل الاوطار مع الاختصار۔ (ص:۱۷۹ ج:۶)

خود قاضی شوکانی مطلقاً وجوب کے قائل ہیں، اس سے اگلے صفحہ پر ہے۔

"جزم بعدم الوجوب في غير وليمة النكاح المالكية والحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية وبالغ السرخسي منهم فنقل فيه الاجماع"۔

خلاصہ یہ ہوا کہ دعوت ولیمہ کی اہمیت بالاتفاق زیادہ ہے اور اس کی قبولیت زیادہ مؤکد ہے بخلاف دوسری دعوتوں کے اس کی وجہ شائد وہی ہوگی جو اعلان نکاح کے متعلق بحث میں گذری ہے یعنی تشہیر نکاح۔ واللہ اعلم:۔

مرقات میں ہے کہ تاکید صرف حاضری کی حد تک ہے وہاں جا کر کھانا لازمی نہیں ہے بلکہ مستحب ہے یعنی جب صائم نہ ہو۔

"واما اجابة غير وليمة فندب لقوله صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع لاجبت" "كذا ذكره الطيبي وابن الملك"

طریق استدلال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پایہ کی دعوت قبول کرنا دوسروں پر حتمی و لازمی نہیں کیا بلکہ اپنی تخصیص فرمائی اور وہ ایسے جملے میں جو عموماً تواضع کے موقع پر بولا جاتا ہے۔

پھر یہ تاکید قبولیت اس وقت ہے جب کوئی عذر نہ ہو، عذر کی صورت میں اختیار ہے بشرطیکہ وہ عذر معصیت کا نہ ہو ورنہ قبول کرنا جائز نہ ہوگا جیسے کہ باب سابق میں ہدایہ کی تصریح گذر گئی ہے مرقات وغیرہ میں ان اعذار کی تفصیل بتلائی ہے "ومن الاعذار المسقطة للوجوب او الندب ان يكون في الطعام شبهة الخ" یعنی کھانا مشتبہ ہو۔۲:۔ یا صرف اس کے لئے امیر لوگوں کو مدعو کیا گیا ہو۔

صحیحین[۵] میں ہے "شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الاغنياء ويترك الفقراء" اور طبرانی[۶]

---

[۵] صحیح بخاری ص:۷۷۸ ج:۲ "باب من ترک الدعوة الخ"۔ صحیح مسلم ص:۴۶۲ ج:۱ کتاب النکاح [۶] رواہ الطبرانی فی الاوسط ص:۱۰۸ ج:۷ رقم حدیث:۶۱۸۶

میں ابن عباسؓ کی حدیث میں یہ الفاظ ہیں۔" بئس الطعام الولیمة یدعی الیه الشبعان ویحبس عنه الجیعان"۔

۳:۔ یا وہاں ایسے لوگ ہوں جن سے مل بیٹھنے سے تکلیف ملتی ہو یا ان کے ساتھ بیٹھنا مناسب نہ ہو۔

۴:۔ یا اس آدمی کو دعوت دفع شر کی غرض یا اس کی اعزاز کی خاطر دی جاتی ہو یا اس سے کسی باطل کام میں مدد کا ارادہ رکھتا ہو۔

۵:۔ یا وہاں پر لہو لعب، شراب یا ریشم ہو جس پر بیٹھنا پڑتا ہو یا دعوت کی جگہ دور ہو۔

۶:۔ معذرت کرنا بھی عند البعض عذر ہے۔ یہ بات مخفی نہیں کہ آج کل کی دعوتیں ان اعذار سے خالی نہیں "ولهذا قالت الصفية حلت العزلة بل ينبغي ان يقال وجبت" (مرقات صفحہ ۲۵۳ ج ۶) اعتزال وخلوت کے متعلق بحث گذر چکی ہے، کچھ مزید اعذار مندرجہ ذیل ہیں تحفہ میں ہے کہ حافظ نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ وہ

۷:۔ غلام نہ ہو۔

۸:۔ بے وقوف نہ ہو۔

۹:۔ کسی مخصوص شخص کی غرض سے دعوت نہ کرتا ہو کہ اسی کی خوشامد یا اس کے خوف سے بچنا مراد نہ ہو۔

۱۰:۔ اور یہ کہ وہ داعی مسلمان ہو علی الاصح۔

۱۱:۔ اور یہ ہے کہ وہ دعوت پہلے دن ہو یعنی دعوت ولیمہ۔

۱۲:۔ اس سے قبل کوئی دعوت قبول نہ کر چکا ہو۔

مسئلہ:۔ اگر دو دعوتیں بوقت جمع ہو جائیں تو مدعو کس میں جائے گا؟ تو نیل الاوطار میں ابوداؤد[1] واحمد کی روایت ذکر کر کے شوکانی نے ترتیب یوں دی ہے۔

"عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اجتمع الداعیان فاجب اقربهما بابا فان اقربهما جوارا فان سبق احدهما فاجب الذی سبق"۔

اس حدیث میں اگرچہ دالانی متکلم فیہ ومختلف فیہ ہے لیکن اس کو حضرت عائشہؓ کی حدیث سے تائید

[1] سنن ابی داؤد ص:۱۷۱ ج:۲ "باب اذا اجتمع داعیان ایهما احق" کتاب الاطعمة

ملتی ہے۔

"انھاسألت النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فقالت :ان لی جارین فإلی ایھمااھدیٰ؟ فقال الی اقربھمامنك باباً"۔ (رواۃ احمد [۵] والبخاری)

چونکہ اس میں وہ علت بتلائی گئی ہے جو پہلی حدیث میں مذکور ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ والانی کا مضمون صحیح ہے یعنی اولاً سابق الدعوۃ کی اجابت کا حق ہے پھر اقرب کا، اگر دونوں دعوتیں بیک وقت مل جائیں تو امام یحییٰ فرماتے ہیں کہ پھر قرعہ اندازی کرے۔

"وقدقیل ان من مرجحات الاجابة لاحدالداعیین کونه رحما اومن اهل العلم اوالورع اوالقرابة من النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم۔ (نیل ص:۱۸۱ ج:۶)

باب ماجاء فی من یُجیی الی الولیمة بغیر دعوةِ

عن ابن مسعودقال جاء رجل یقال له ابو شعیب الی غلامٍ له لحام فقال اصنع لی طعاماً یکفی خمسة فانی رأیت فی وجه رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم الجوع فصنع طعاماًثم ارسل الی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فدعاه وجلساء ه' الذین معه' فلماقام النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم اتبعهم رجل لم یکن معهم حین دعوافلما انتهیٰ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم الی الباب فقال لصاحب المنزل انه اتبعنا رجل لم یکن معنا حین دعوتنا فان اذنت له دخل قال :فقداذناً له فلیدخل"۔

تشریح:۔ "لحام" بتشدید الحاء لاحم سے بنا ہے بنابر مبالغہ بائع لحم کو کہتے ہیں، جیسے:" تامر وتمار" یعنی وہ غلام قصائی تھا جیسا کہ بخاری [۱] کی روایت میں اس کی تصریح ہے" قصاب"" اتبعنا رجل" الخ یعنی راستہ میں، مرقات میں اس حدیث سے کچھ مسائل مستنبط کئے گئے ہیں مثلاً ا:۔ جائز نہیں کہ کوئی آدمی بغیر اجازت کے کسی

---

[۵] رواہ البخاری ص:۸۹۰ ج:۲" باب حق الجوار فی قرب الابواب" کتاب الادب

باب ماجاء فی من یجئ الی الولیمة بغیر دعوة

[۱] صحیح بخاری ص:۸۱۷ ج:۲" باب الرجل یتکلف الطعام لاخوانه" کتاب الاطعمة

دعوت میں شرکت کرے۔

۲:۔ مدعو کے لئے اپنے ہمراہ کسی کو لیجانا جائز نہیں جب تک کہ صریح اذن نہ ہو یا اذن کا علم نہ ہو مثلاً وہاں اذن عام ہو یا مدعو کو صاحب خانہ کی رضاء کا پتہ ہو تو کوئی حرج نہیں کہ کسی غیر کو اپنے ہمراہ لے جائے (لہٰذا حضرت جابرؓ کی حدیث سے اس پر اعتراض وارد نہ ہوا کہ غزوہ احزاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مدعو لوگوں کو اپنی طرف سے بلا لیا تھا' دفع اشکال اس طرح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو میزبان کی رضا کا علم ہوا ہوگا گویا جب صاحب خانہ پر اعتماد ہو کہ محسوس نہیں کرے گا تو طفیلی لے جانا جائز ہے نیز وہاں اظہار معجزہ مقصود تھا)

۳:۔ بعض حضرات نے کھانا دینے اور سامنے دستر خواں پر رکھنے میں فرق کیا ہے یعنی تملیک کی صورت میں مہمان کی مرضی ہے کہ خود کھائے، کسی کو کھلائے یا اپنے گھر لے جائے اس سے بھی سابقہ اشکال حل ہوا تد بر جب کہ دستر خواں پر کھانے کی صورت میں عدم تملیک کی بناء پر صرف معروف طریقہ سے کھانے کی اجازت ہے۔

۴:۔ اگر ایک ہی دستر خواں پر چند لوگ بیٹھے ہوں تو ایک دوسرے کو کچھ دینا یعنی کھانے کی غرض سے مستحسن ہے الگ الگ دستر خوان والوں کے لئے دوسرے دستر خوان سے لینا دینا جائز نہیں۔

۵:۔ بلا اذن کسی کے گھر میں داخل ہونا جائز نہیں۔

۶:۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ مہمان کے لئے مستحب ہے کہ تابع کیلئے اجازت لے لے۔

۷:۔ اور میزبان کے لئے مستحب ہے کہ اجازت کو رد نہ کرے الا یہ کہ اس کی شرکت میں مفسدہ ہو'ہاں اسے لوٹانے کی صورت میں نرمی اور شفقت کا برتاؤ کرے اور واپس کرتے ہوئے اگر کوئی مناسب حال چیز دے دیں تو زیادہ بہتر ہے۔ (مرقات صفحہ ۲۵۴ ج ۶ الا بین القوسین)

حافظ نے فتح میں یہ مسئلہ بھی مستنبط کیا ہے کہ اگر میزبان غیر مدعو کو اجازت نہ دے تو مدعو کو برا نہیں ماننا چاہئے' اور مسلم[۲] میں جو یہ ہے کہ ایک فارسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی اور حضرت عائشہؓ کو نہیں بلایا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت قبول کرنے سے انکار فرمایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو وہ دعوت ولیمہ نہ تھی یا پھر کھانا قلیل ہوگا یا پھر حضرت عائشہؓ دعوت کے وقت موجود تھیں بخلاف اس رجل کے' اس سے یہ بھی

---

۲ صحیح مسلم ص:۱۷۶ ج:۲ کتاب الاطعمة

معلوم ہوا کہ آدمی کے خواص کو بھی دعوت میں شریک کرنا چاہیئے بالفاظ دیگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس فارسی کی سخاوت کا علم تھا اس لئے بغیر حضرت عائشہؓ کی دعوت قبول نہیں فرمائی بخلاف اس داعی کے یا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عائشہ کی حاجت الی الطعام کا پتہ تھا، یا آپ چاہتے تھے کہ وہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ شریک ہوں۔ (تحفہ عن الفتح)

باب ماجاء فی تزویج الابکار

"عن جابربن عبداللّٰه قال تزوجت امرأة فاتيت النبی صلی اللّٰه عليه وسلم فقال اتزوّجت ياجابرفقلت نعم قال بكراً ام ثيباً فقلت لابل ثيباً فقال هلاّ جارية تلاعبهاوتلاعبك فقلت يارسول اللّٰه ان عبداللّٰه مات وترك سبع بنات اوتسعاً فجئتُ بمن يقوم عليهن فدعالی"۔

تشریح:۔"فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم" مراد فوری آنا نہیں کہ شادی کر کے فوراً حاضر خدمت ہوا مطلب یہ ہے کہ شادی کے بعد میری آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی "ھلا جاریۃ" ای بکراً ای ہلا تزوجت بکراً' باکرہ اسے کہتے ہیں جو پہلی حالت پر باقی ہو۔ با، کاف، راء میں ابتدائی حالت کے معنیٰ پائے جاتے ہیں چنانچہ ابکار باکورہ بکر وغیرہ الفاظ میں یہی معنیٰ پایا جاتا ہے "تلاعبھاوتلاعبک" کنایہ ہے الفت تامہ سے کیونکہ ثیبہ اور بیوہ عموماً پہلے شوہر کے ساتھ کچھ تعلق محبت باقی رہتی ہے گویا کہ ثیبہ میں بھی کچھ مصلحتیں ہوتی ہیں بعض حضرات نے اسے ظاہری معنیٰ پر رکھا ہے پھر اس سے مراد کھیلنا بھی ہوسکتا ہے اس صورت میں یہ "لَعب" سے مشتق ہوگا اور زبان چوسنے کے معنیٰ میں بھی ہوسکتا ہے، پھر یہ لُعاب سے ماخوذ ہوگا "سبع بنات أوتسعاً" چونکہ ان نو ۹ میں سے دو کی شادی ہوگئی تھی اس لئے کبھی ان کو ذکر نہیں کیا گیا تو سات ہوئیں اور کبھی ان کو بھی شامل عدد کیا گیا بخاری[1] میں ہے کہ میں نہیں چاہتا تھا کہ ان کی طرح ناداں و ناتجربہ کار کو ان کے ساتھ جمع کرلوں اس لئے "فجئتُ بمن یقوم علیھن"، یعنی تاکہ ان کی دیکھ بھال کرلے اور امور خانہ داری میں ان کی مدد و رہنمائی کرے "فدعالی" کیونکہ انہوں نے اپنے حظ نفس کے بجائے اپنی بہنوں کی بھلائی کو مقدم رکھا اس

باب ماجاء فی تزويج الابكار

[1] صحیح بخاری ص:۴۱۶ ج:۱ "باب استیذان الرجل الامام" کتاب الجہاد

لئے مستحق دعا اور انعام ٹھرے اس حدیث سے دو مسئلے معلوم ہوئے۔ا:۔ باکرہ وکنواری سے شادی کا استحباب ۲:۔ بیوہ سے شادی کسی مصلحت کی بناء پر باعث اجر وثواب ہے۔

باب ماجاء لانكاح الّا بولی

"عن ابی موسیٰ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ،لانكاح الاّ بولی"۔

رجال:۔ (عن ابی اسحاق) ھوالسبیعی ومرذکرہ (عن ابی بردہ) بن موسیٰ الاشعری روی عن ابیہ وجماعۃ قیل اسمہ عامر وقیل الحارث ثقۃ من الثانیۃ" تاہم اس حدیث میں اضطراب ہے جیسے ترمذی فرماتے ہیں "وحدیث ابی موسیٰ فیه اختلاف وسیأتی تفصیله ان شاء الله"☆

تشریح:۔ "لانكاح الابولی" ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ"لا" نفی جنس ونفی ذات کے لئے ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک نفی کمال کے لئے ہے یعنی ولی کے بغیر کامل ومستحکم نکاح نہیں ہوسکتا ہے اور یہ معنیٰ صحیح اس لئے ہے کہ ہم نے دیکھا ہے آج کل جو لوگ محبت کی شادیاں کرتے ہیں لیکن لڑکی چند دن کے بعد نادم ہو جاتی ہے کیونکہ ناقصات العقل والدین ہیں تو مرد کے ورغلانے سے خوش ہو کر ماں باپ کے بغیر نکاح کرلیتی ہیں اور پھر روتی رہتی ہے، یا پھر لفظ"لا" نہی کے لئے ہے یعنی اخبار بمعنیٰ انشاء مطلب یہ ہوگا عورتیں ولی کے بغیر نکاح نہ کریں چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک معنیٰ اول مراد ہے لیکن اس میں بھی ابہام پایا جاتا تھا اس لئے حضرت عائشہؓ کی حدیث" ایما امرأة نكحت بغیر اذن ولیها فنكاحها باطل "الخ ثلاثاً[1] لاکر تعین معنیٰ کی تصریح کرنا چاہتے ہیں۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا عورتوں کی عبارات یعنی ایجاب وقبول سے نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں؟ تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وامام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منعقد نہیں ہوتا ہے اور یہ حکم سب عورتوں کو شامل ہے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ، ثیبہ ہو یا باکرہ، عاقلہ ہو یا مجنونہ امام مالک فرماتے ہے اگر عورت دنیہ ہے تو اس کا نکاح منعقد ہو جائے گا، شریفہ کا نہیں نیل الاوطار میں ہے"وعن مالك یعتبر الولی فی الرفیعة دون

باب ماجاء لانكاح الابولی

[1] ایضاً اخرجہ ابوداؤد ص:۲۹۱ ج:۱"باب فی الولی"

الوضعیة" (ص:۱۱۹ج:۶ باب لا نکاح الا بولی)

ابوثور فرماتے ہیں اگر ولی کی اجازت ہوتو منعقد ہوجائیگا (ایضاً نیل) نووی فرماتے ہیں کہ کوفیین وزفراورامام شعبی اورزہری کے نزدیک عورت کا نکاح منعقد ہوجاتا یعنی جب کہ وہ بالغہ ہو جبکہ امام اوزاعی وابو یوسف ومحمد کے نزدیک نکاح منعقدتو ہوجائے گا لیکن ولی کے اذن پر موقوف ہوگا داؤدظاہری فرماتے ہیں کہ باکرہ کے نکاح کے لئے ولی شرط ہے ثیبہ کے لئے نہیں۔

"وقال الکوفیون وزفرهنا کل امرأة لازوج لها بکراً کانت اوثیبا کماهو مقتضاه فی اللغة قالوافکل امرأة بلغت فهی احق بنفسهامن ولیهاوعقدهاعلی نفسها النکاح صحیح وبه قال الشعبی والزهری قالواولیس الولی من ارکان صحة النکاح بل من تمامه وقال الاوزاعی وابو یوسف ومحمدتتوقف صحةالنکاح علی احازة الولی ...وفیه .... وقال ابوثوریحوزان تزوج نفسهاباذن ولیها ولایحوزبغیراذنه وقال داؤدیشترط الولی فی تزویج البکردون الثیب"۔

(مسلم صفحہ۴۵۵ ج۱باب استیذان الثیب الخ)

اس کا خلاصہ یہی ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک ولی ارکان نکاح میں داخل نہیں کیونکہ ارکان ایجاب وقبول ہیں لہٰذا نکاح منعقد ہونا چاہئے (تدبر)۔

امام ابوحنیفہؒ سے اس بارہ میں دو قول مروی ہیں۔

1:۔نکاح ہوجاتا ہے بشرطیکہ وہ عاقلہ بالغہ ہو' تاہم بغیر ولی کے اس کیلئے نکاح کرنا خلاف مستحب ہے یہ قول ظاہر الروایہ ہے۔

2:۔دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا نکاح کفو میں صحیح ہے' غیر کفو میں صحیح نہیں ہے یہ قول مفتی بہ ہے خصوصاً آج کل کیلئے کیونکہ اگر اس کے انعقاد کا فتوی دے دیا جائے تو پھر اسے توڑنا مشکل بلکہ ناممکن ہے کہ اول تو ملک میں عدالت نہیں اور ثانیاً اگر عدالت ہو بھی تو اس کی فیس کون برداشت کرے ثالثاً شرفاء عموماً حکام کے پاس جانے سے کتراتے ہیں لہٰذا ضرر متقرر ہوجائے گا' چنانچہ مرقات میں ہے۔

"وقال ابن همام حاصل مافی الولی من علماء ناسبع روایات روایتان عن ابی حنیفة احدهما تجوز مباشرة العاقلة البالغة عقد نکاحها و نکاح غیرها مطلقا الا انه خلاف المستحب و هو ظاهر المذهب و روایة الحسن عنه ان عقدت مع کفوء جاز و مع غیره لا یصح و اختیرت للفتوی لما ذکر من ان کم من واقع لا یرفع" ۔الخ (مرقات صفحہ ۲۰۶ جلد ۶ باب الولی فی النکاح الخ)

مرقات نے اس مفتی بہ قول کو اولیاء کی حیات کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ عدم انعقاد کی ضرورت تو اولیاء سے عار دور کرنے کیلئے ہے اور یہ جب ہی مفید ہے کہ وہ زندہ ہوں (تدبر) (ایضاً صفحہ ۲۰۶) لہٰذا صاحب درس ترمذی کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ امام صاحبؒ اس میں متفرد ہیں۔

دلائل:۔ قائلین عدم جواز کی دلیل باب کی دونوں حدیثیں ہیں مگر ان پر کلام ہے کما سیاتی، ان کی دوسری دلیل یہ آیت[۲] ہے "وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم وامائکم" اس کا جواب بھی آئے گا۔

قائلین جواز کے دلائل:۔ مسلم[۳] وغیرہ میں ابن عباسؓ کی حدیث ہے۔"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الثیب احق بنفسها من ولیها والبکر تستامر واذنها سکوتها الخ اور ایک روایت میں "الایم احق بنفسها من ولیها" کے الفاظ ہیں۔ (صفحہ ۴۵۵ جلد ۱ باب استیذان الثیب فی النکاح الخ)

یہ روایت بخاری کے علاوہ باقی صحاح میں بھی ہے اور باب کی حدیث کے مقابلہ میں بلاشبہ اقوی ہے ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں۔

"وقد اعترض البخاری ومسلم علی هذین الحدیثین (ای حدیث لانکاح الا بولی وحدیث ایما امراة الخ کمافی الباب) و عولا (اعتمدا) جمیعا علی الحدیث الصحیح "الثیب احق بنفسها من ولیها"۔

افعل التفضیل کے صیغہ کے مطابق ولی اور ثیبہ دونوں ایک حق میں شریک ہوئے لیکن وہ حق کیا ہے

---

۲ سورۃ النور ع:۴۔ ۳ صحیح مسلم ج:۱ص:۴۵۵ "باب استیذان الثیب فی النکاح"

تواس بارے میں مانعین کے پاس کوئی خاطر خواہ بات نہیں ہے شوکانی نے اس حدیث کونقل کرنے کے بعد ادھر ادھر کی باتیں تو بہت کی ہیں لیکن اصل بات کو حل نہ کرسکیں یہ حضرات اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ عورت کو حق رضا حاصل ہے اور ولی کو حق عبارت حاصل ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ مفضل اور مفضل علیہ میں مشارکت ومجانست ایک شے میں ہوتی ہے اگر زید اعلم من عمرو کہا جائے تو مطلب نہیں ہوتا کہ زید علم میں زیادہ اور عمرو مال میں بلکہ دونوں کی شراکت اور پھر تفضیل ایک ہی چیز میں ہوتی ہے لہٰذا اس حدیث میں بھی شئے واحد میں احقیت مراد ہوگی چونکہ آپ کے نزدیک ولی کے پاس عبارت کا حق موجود ہے تو حدیث کے مطابق عورت اسی حق میں یعنی عبارت میں ولی سے زیادہ احق ہوگی۔

چنانچہ شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں۔

ووجه الاستدلال انه اثبت لكل منها ومن الولى حقا فى ضمن قوله "احق" ومعلوم انه ليس للولى سوى مباشرة العقد اذا رضيت وقد جعلها احق منه به۔ (مرقات صفحہ ۲۰۷ جلد ۶)

وہ مزید لکھتے ہیں کہ ان احادیث (حدیث الباب وحدیث المسلم) میں یا تو ترجیح کا راستہ لیا جائے گا یا پھر جمع کا اگر ترجیح کو دیکھا جائے تو مسلم کی روایت قوی ہے بلکہ اس کی صحت میں کوئی اختلاف نہیں جبکہ حدیث ''لا نکاح الا بولی'' یہ ضعیف، مضطرب فی الاسناد ہے بعض طرق میں موصول، بعض میں منقطع، بعض میں مرسل ہے اسی طرح حضرت عائشہؓ کی حدیث سے بھی زھری نے انکار کیا ہے قال الطحاوی[۴] وذكر ابن جريج انه سال عنه ابن شهاب فلم يعرفه حدثنا بذالك الخ اور اگر جمع کا راستہ اختیار کیا جائے تو کہا جائے گا کہ ابوموسیٰ اور حضرت عائشہؓ کی حدیثیں عام مخصوص منہ البعض ہیں یعنی مسلم کی حدیث نے انکی تخصیص کی ہے اور ایسا بکثرت ہوتا ہے علاوہ ازیں ہم ان سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ کے نزدیک مفہوم مخالف چونکہ معتبر ہے لہذا اس کا مطلب یہ ہونا چاہئے کہ ''ایما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل '' کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ جب عورت ولی کے اذن سے نکاح کرے یعنی بذات خود اور اپنی ہی عبارت سے تو وہ جائز اور صحیح ہوگا حالانکہ آپ اس

---

[۴] شرح معانی الآثار ص: ۷ "باب النكاح بغير ولى عصبة" کتاب النکاح

کے قائل نہیں تو معلوم ہوا کہ اس منقول کا ظاہری مطلب مراد نہیں بلکہ اس کے ساتھ وجہ معنوی بھی ملحوظ ہے کہ یہ عورت کا خالص ذاتی حق میں تصرف ہے تو مال کے تصرف کی طرح جائز ہونا چاہئے۔ (مرقات ص:۲۰۷ ج:۶)

اس کلام سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوئی کہ حنفیہ کا استدلال حدیث ابن عباسؓ سے نہ کہ صرف قیاس سے لہذا مخالفین کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ حنفیہ نے قیاس سے نص کی تخصیص کی ہے مبارکپوری صاحب کا یہ کہنا ''وخص بہذ القیاس عمومہا'' محض التزام تراشی ہے ہاں اس قیاس سے ہماری تائید ضرور ہوتی ہے اس لئے ہم اسے بطور تائید کے پیش کرتے ہیں حنفیہ کے دیگر دلائل وتائیدات مندرجہ ذیل ہیں۔

۲:۔''واذا طلقتم النسآء فبلغن اجلھن فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن'' [۵] اس آیت سے فریق مخالف بھی استدلال کرتا ہے کمافی الفتح والتحفہ' کہ حضرت معقل بن یسار نے اپنی بہن کو سابقہ شوہر کے نکاح سے روکا تھا کمافی البخاری [۶] جس پر یہ آیت نازل ہوئی لہذا اس سے ولی کے مختار نکاح ہونے کا علم ہوا لیکن یہ آیت دراصل حنفیہ کی دلیل ہے کہ اس میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے اور اولیاء سے جو کہا کہ تم نہ روکو تو یہ شرعی رکاوٹ مراد نہیں بلکہ قہر اور دباؤ کی نفی مراد ہے۔

۳:۔''فاذا بلغن اجلھن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسھن بالمعروف'' [۷] اس میں بھی فعلِ نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے۔

۴:۔''فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ'' [۸] یہاں بھی نسبت نکاح کی عورت کی طرف ہے۔

۵:۔''وان امراۃ وھبت نفسھا للنبی'' الآیۃ [۹] وجہ ظاہر ہے۔

۶:۔موطاء امام مالکؒ [۱۰] میں حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے۔

''ولدت سبیعۃ الاسلمیہ بعد وفات زوجھا بنصف شھر فخطبھا رجلان احدھما شاب والآخر کھل فحطت الی الشاب فقال الکھل لم تحلی

[۵] سورۃ البقرۃ ع:۳۰۔ [۶] صحیح البخاری ج:۲ ص:۶۴۹ ''باب قولہ واذا طلقتم النساء فبلغن اجلھن الخ'' کتاب التفسیر
[۷] سورۃ البقرۃ ع:۳۰ [۸] سورۃ البقرۃ ع:۳۱ [۹] سورۃ الاحزاب ع:۶۔ [۱۰] مؤطا امام مالک ص:۵۳۰ ''عدۃ المتوفی عنھا زوجھا'' کتاب الطلاق

بعدو کان اهلهاغنیاورجااذاجاء اهلهاان یؤ ثروه بهافجاء ت رسول صلی اللّٰہ علیه وسلم فذکرت له ذالك فقال قدحللتِ فانکحی مَن شِئتِ"۔

۷:۔بخاری صفحہ ۷۶۷ باب"عرض المرأةنفسهاعلی الرجل الصالح"میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے۔

"جاء ت امراة الی رسول صلی اللّٰہ علیه وسلم تعرض علیهِ نفسهاقالت یا رسول صلی اللّٰہ علیه وسلم الك بی حاجه"۔ الخ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت' عبارات النسآء کی تصحیح وتقریر ہے کما ھوالظاہر۔

۸:۔حاشیہ میں ام سلمہؓ کی حدیث دی ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکورشتہ کا پیغام دیا تو انہوں نے فرمایا"انه لیس احدمن اولیائی شاهداً"مگراس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح فرمایا گوکہ عمر بن ابی سلمہ موجود تھے لیکن ان کی عمراتنی نہیں تھی جوولی بن سکے' مع ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ"آپ کے حاضروغائب سب اولیاء مجھ پرراضی ہی ہونگے دیکھئے اس میں اولیاء کی رضاء کی بات کی گئی ہے ان کی عبارت کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

۹:۔طحاوی[۱۱] میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی حفصہ بنتِ عبدالرحمٰن بن ابی بکر کا نکاح ان کے والد کی موجودگی کے بغیر کیا تھا اور حافظ نے فتح میں عبدالرزاق[۱۲] کی جس حدیث کا حوالہ دیا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بات چیت کے بعد نکاح کرنے کیلئے مردکو حکم دیا تھا تو ہوسکتا ہے کہ وہ دوسرا واقعہ ہواوران کی مجلس نکاح سے علیحدگی کسی مصلحت کے بناپر ہو چنانچہ"انها انکحت رجلاً من بنی اخیها"کے الفاظ اس پرصریح ہیں کہ وہ بھتیجی نہیں بلکہ بھتیجا تھا، علاوہ ازیں حضرت علی وعمر رضی اللہ عنہما وغیرہ کے بہت سے آثار حنفیہ کی تائید کرتے ہیں۔[۱۳]

جوابات:۔ ان حضرات کی متدل حدیثوں سے تو ابن ہمام کے کلام کے ضمن میں جواب ہو ہی گیا، مزید یہ کہ یہاں نفی نکاح سے نفس نکاح کی نفی مرادنہیں بلکہ اس کی برکت نفی حسن ہے کہ ایسا نکاح اچھا نہیں ہوتا بارآور ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ شروع بحث میں عرض کیا جاچکا کہ آج کل عموماً محبت کی شادیوں میں اس

---

[۱۱] شرح معانی الآثار ص:۷ کتاب النکاح۔ [۱۲] کذافی فتح الباری ص:۱۸۶ ج:۹۔ [۱۳] حضرت علیؓ کے اثر کے لئے دیکھئے مصنفہ ابن ابی شیبہ ص:۱۳۳ ج:۴/۴"من اجازہ بغیر ولی ولم یفرق" کتاب النکاح

کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے یا پھر مطلب یہ ہے کہ جب عورت غیر کفو میں نکاح کرے تو اس حدیث میں اس کے نفاذ کی نفی ہے اور پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ عند الحنفیہ مفتیٰ بہ قول یہی ہے کہ ایسا نکاح صحیح ہی نہیں یا پھر مراد صغیرہ یا امہ کے نکاح کی نفی مراد ہے جو بغیر ولی کے نہیں ہو سکتا علیٰ ہذا "لا نکاح الا بولی" میں بعض صورتوں میں ذات نکاح کی نفی ہوگی اور بعض میں کمال کی نفی اس طرح "فنکاحہا باطل" میں بھی الگ الگ محمل کے اعتبار سے کبھی بطلان ذات پر اور کبھی بطلان برکات وثمرات پر حمل کیا جائے گا علاوہ ازیں ان دونوں حدیثوں پر کلام بھی ہے۔ کما سیاتی وقد مر منہ البعض

آیت کا جواب یہ ہے کہ "وانکحوا الایامیٰ" میں اگرچہ خطاب مردوں کو ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ جواز اور صحت مردوں اور اولیاء میں منحصر ہے دلائل ماضیہ کی وجہ سے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ چونکہ محفل نکاح میں عموماً مرد ہوتے ہیں اور وہاں اجانب بھی ہوتے ہیں اور ایسے مواقع پر عورتیں بتقاضائے حیاء مجلس عقد میں نہیں جاتی ہیں اس لئے خطاب مردوں سے کیا گیا لہٰذا یہ کلام علیٰ عادۃ العرف ہے جس کا کوئی مفہوم مخالف نہیں ہوتا ہے صرح بہ ابن کثیر وغیرہ مراراً اگر "فان دخل بہا فلہا المہر بما استحل من فرجہا" ہمارے نزدیک تو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ نکاح منعقد ہو چکا ہے جبکہ مخالفین کے نزدیک یہ مہر ظاہری صورت نکاح کی وجہ سے ہے،

"فان اشتجروا فالسلطان ولی من لا ولی لہ" دفع توہم ہے کہ جب کسی کا ولی نہیں یا اولیاء میں اختلاف ہو تو نکاح کیسے منعقد ہوگا؟ تو فرمایا کہ ایسے میں اعتبار سلطان کو ہوگا "وحدیث ابی موسیٰ حدیث فیہ اختلاف" امام ترمذی نے یہاں دو اختلاف ذکر کئے ہیں۔

۱:۔ ایک اختلاف وہ ہے جو عام طرق میں واقع ہوا ہے۔

۲:۔ دوسرا وہ ہے جو خاص یعنی یونس کے طریق میں ہے۔

عام اختلاف یہ ہے کہ اکثر راوی اس کو ابو اسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ نقل کرتے ہیں یعنی متصلاً ذکر کرتے ہیں جبکہ شعبہ وامام سفیان ثوری اس کو بغیر ابی موسیٰ کے ذکر کرتے ہیں یعنی مرسل امام ترمذی فرماتے ہیں کہ متصل راجح ہے یعنی اسرائیل وشریک وغیرہ کی سند راجح ہے کیونکہ ان حضرات نے ابو اسحاق سے یہ حدیث کئی مرتبہ اور متعدد مجلسوں میں سنی ہے جبکہ شعبہ وثوری کا سماع ابو اسحاق سے صرف ایک مجلس میں ثابت ہے، اور اس پر بطور دلیل محمد بن المثنی

کا قول نقل کیا ہے حاصل یہ کہ امام ترمذی نے ترجیح دے کر اضطراب کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔

لیکن امام ترمذی نے کتاب العلل الصغری میں جو بات کہی ہے وہ خود اس کلام کی نفی کرتی ہے۔

قال بسنده ، قال شعبة مارَوَيتُ عن رجل حديثاً واحداً الّا اتيته اكثرمن مرة ، الّا حبان الكوفي البارقي فاني سمعت منه هذه الاحاديث ثم عدت اليه فوجدته قدمات۔ (ص ۱۲۴۶ ایچ ایم سعید مختصراً)

اس کا مطلب یہ ہے کہ سوائے حبان کے اور کسی بھی شیخ سے شعبۃ نے ایک ہی دفعہ سننے پر اکتفاء نہیں کیا ہے پھر ابواسحاق سے ایک دفعہ اور ایک ہی مجلس کی بات کیسے صحیح ہوسکتی ہے؟

اختلاف ثانی کا حاصل یہ ہے کہ بعض راویوں نے یونس عن ابی اسحٰق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ متصل ذکر کیا ہے بعض نے بغیر ذکر ابی اسحاق کے اور بعض نے بغیر ذکر ابی موسیٰ کے ذکر کیا ہے یعنی متصل ، منقطع اور مرسل تینوں طریقوں سے مروی ہے، یہ تو اضطراب ہوا ابوموسیٰؓ کی حدیث میں حضرت عائشہؓ کی حدیث میں امام زہری راوی ہیں ابن جریج بواسطہ سلیمان اسے زہری سے روایت کرتے ہیں، لیکن ابن جریج فرماتے ہیں کہ جب میں نے عند اللقاء زہری سے اس کے بارہ میں پوچھا تو انھوں نے اس سے انکار کردیا'' قال ابن جريج ثم لقيت الزهری فسألته فانكره فَضَعَّفُوا هذا الحديث من اجل هذا' یہ جملہ اس حدیث کی تضعیف کی تصریح ہے لیکن یحیی بن معین کو اس پر غصہ آیا اور فرمایا کہ ابن جریج کی یہ بات کہ زہری نے انکار کیا ہے صرف اسمعیل بن ابراھیم نقل کرتے ہیں اور اسمعیل قابل بھروسہ نہیں۔

"لم يذكر هذا الحرف عن ابن جريج الّا اسمعيل بن ابراهيم قال يحيى بن معين وسماع اسماعيل بن ابراهيم عن ابن جريج ليس بذالك"۔ الخ

لیکن حضرت مدنی صاحب'' فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ ابن جریج اسماعیل بن ابراھیم کا استاذ ہے، احادیث صحیحہ میں ابن جریج سے اسماعیل بن ابراہیم بن علیہ کی بکثرت روایات ثابت ہیں اور حفظ واتقان میں اہل بصرہ میں بڑے درجہ کے اعلیٰ لوگوں میں شمار کیے جاتے ہیں تو ان کو ضعیف کہنا صحیح نہ ہوا، اور یہی وجہ ہے کہ شیخین نے اس روایت کو نہیں لیا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں اتنے ضعف کے ساتھ ابن عباسؓ کی حدیث "الایم احق بنفسھا" الخ کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہیں مع ہذا حنفیہ نے ان کے صحیح محامل بتلا دیئے ہیں، تم البحث۔

المسترشد کہتا ہے کہ آج کل کے حوالہ سے حنفیہ کا قول بہت معتدل ہے کیونکہ ایک طرف اولیاء لڑکیوں کو اختیار سوء کی بنا پر ایسی جگہوں میں پھنسا دیتے ہیں کہ ان کی زندگی جانوروں سے بھی بدتر ہو جاتی ہے، دوسری طرف محبت کی شادیوں نے اور نام نہاد عدالتوں نے اولیاء کا جائز بلکہ واجبی حق بھی سلب کیا ہے اس لئے ان دونوں افراط وتفریط کے درمیان والا موقف بہت ہی معتدل اور مناسب ہے کہ نہ تو لڑکیاں جانوروں کی طرح ہیں اور نہ ہی مادر پدر آزاد ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء لانکاح الاّ ببینة

"عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال البغایا اللاّتی ینکحن انفسھن بغیر بینة"۔

رجال:۔(یوسف بن حماد المعنی) بفتح المیم وسکون العین ثم نون مکسورة ثم یاء مشددة ثقة من العاشرة (عبدالاعلی) ثقة من الثامنة (سعید) ھو ابن ابی عروبة الیشکری مولاھم البصری ثقة حافظ له تصانیف لکنه کثیر التدلیس واختلط وکان من اثبت الناس فی قتادة☆

تشریح:۔ "البغایا" بغی یا بغیة کی جمع ہے بِغاء بکسر الباء زنا کو کہتے ہیں یہ مبتداء ہے اور "اللاتی" اس کی خبر ہے، "ینکحن" بضم الیاء انکاح کے معنی میں ہے ترجمہ یہ ہوگا زنا کار عورتیں وہ ہیں جو اپنا نکاح بغیر گواہوں کے کر دیتی ہیں، اس سے حنفیہ کے سابقہ باب میں موقف کی تائید ہوتی ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح کو زنا کہا لیکن بغیر اولیاء کے نہیں۔

اس باب میں فقہاء کے اقوال کی تفصیل وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کی ہے یعنی آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اور جمہور کے مطابق شہادت نکاح کی صحت کیلئے شرط ہے، اس کے برعکس ابن عمر، ابن الزبیر، عبدالرحمن بن مہدی اور داؤد ظاہری کے نزدیک نکاح میں گواہی معتبر وضروری نہیں کمافی النیل ابن ہمام نے ابن ابی لیلی، ابوثور اور اصحاب الظواہر کا قول بھی یہی نقل کیا ہے کمافی حاشیۃ الکوکب تاہم قاضی شوکانی اشتراط کے قائل ہیں

لہٰذا سب اہلِ ظواہر اس میں متفق نہیں ہیں

امام مالک کا مذہب دو طرح نقل کیا گیا ہے ایک یہ کہ اگر مجلس نکاح میں ایک گواہ موجود ہو اور بعد میں کسی کو بتا کر گواہ بنالیا جائے تو بھی صحیح ہے، جیسا کہ امام ترمذی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے دوسرا یہ کہ ان کے نزدیک شہادت اصلاً ضروری نہیں تاہم اعلان لازمی ہے اور یہی ان کا مذہب ہے لہٰذا ترمذی کے کلام کا مطلب ''اذا اشھد واحد بعد واحد'' اعلان وسماع ہے نہ کہ یکے بعد دیگرے گواہ بنانا چنانچہ کوکب الدری میں یہی بات کہی گئی ہے اور ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ''وہذا کلہ لم یصح فی الباب منہ شئی'' یعنی باب شہادت میں کوئی مرفوع حدیث ثابت نہیں۔

"والمقصود من النكاح الاظهار والاعلان ليتميز من السر الذى هو الزنا الخ فأمّا الشهادة فهى لاثبات حقوق الزوجين فكانت كسائر الحقوق لاشتراط الشهادة فيها شرعاً"۔

یعنی نکاح کا مقصد تو یہ بتانا ہے کہ زنا سے فرق آجائے اور وہ مقصد تو اعلان سے حاصل ہوتا ہے شہادت کا اس سے کوئی تعلق نہیں جیسے کہ باقی حقوق مالیہ میں گواہی شرط نہیں، یہ بات تو انہوں نے اس باب کے ذیل میں کہی ہے لیکن اس کی دلیل اس سے سابقہ جلد۴ باب اعلان النکاح ص ۲۴۷، پر دی ہے۔

"واذا كان الأعلان فى النكاح استغنى عن الشهادة وقال الشافعى والاوزاعى واحمد: الشهادة شرط الانعقاد وليس فى ذالك حديث يُعَوَّلُ عليه بحال والعُمدة لنا الحديث الصحيح واللفظ للبخارى[1]۔

پھر وہ حدیث ذکر کی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ سے نکاح فرمایا تھا لیکن وہاں کوئی گواہ نہ تھا جب ہی تو صحابہ کرام پر یہ بات مخفی رہی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ کو باندی بنایا، یا بیوی تو انھوں نے آپس میں طے کیا کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر پردہ کر دیا تو وہ ام المؤمنین ہونگی ورنہ

باب ماجاء لانكاح الابينة

[1] راجع للتفصیل فتح الباری ص:۱۶۱و۱۶۲ ج:۹ کتاب النکاح قدیمی کتب خانہ

تو "ماملک یمینہ" وھذا نص فی ترک الاشھاد"۔

المسترشد کہتا ہے کہ تخصیص کا دعوی صحیح نہیں کیونکہ اگر اکثر صحابہ کو اس شہادت نکاح کا علم نہ ہوا ہو تو کیا ضروری ہے کہ ان حضرات کو بھی گواہ نہ بنایا گیا ہو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خیمے میں موجود تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خواص میں سے تھے اور لشکر اور رش کے موقعوں پر تو ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ کسی کو ایک بات کا علم ہو اور کسی کو نہ ہو جیسا کہ ہم نے تلبیہ کے باب میں ذکر کیا ہے، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے بعد تلبیہ کا آغاز کہاں سے فرمایا تھا؟

جہاں تک ابن العربی کا یہ کہنا ہے کہ اس باب میں کوئی قابل اعتماد حدیث نہیں ہے تو قاضی شوکانی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے۔

"ورواہ الشافعي من وجہ آخر عن الحسن مرسلاً وقال: ھذا وان کان منقطعا فان اکثر اھل العلم یقولون بہ"۔ (نیل الاوطار ص۱۲۶ ج۶)

امام شافعی کی غرض اس اصول کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ بعض مرتبہ ضعیف حدیث بھی قوت کے درجہ میں ہوتی ہے کیونکہ اس پر آئمہ کا عمل ہوتا ہے گویا اہل علم کا عمل بحدیث اس کی تقویت کی دلیل ہے خود قاضی شوکانی نے متعدد طرق کی تخریج کے بعد لکھا ہے۔

"والحق ماذھب الیہ الاولون لان احادیث الباب یقوی بعضھا بعضاً"۔

(نیل الاوطار ص۱۲۷ ج۶)

اشکال:۔ یہ حدیث بھی اور مرفوع بھی تب بھی خبر واحد ہی ہے حالانکہ عند الحنفیہ تو خبر واحد سے کلام اللہ کی تقیید جائز نہیں لہٰذا ان کے اصول کے مطابق شہادت شرط نہیں ہونی چاہئے کہ قرآن میں[۱] "فانکحوا ما طاب لکم من النساء" الایہ مطلق آیا ہے، اس کا جواب شیخ ابن ہمام نے دیا ہے کہ یہ آیت عام مخصوص منہ البعض ہے جیسے قرآن نے خود محرمات کو اس حکم سے مستثنی کیا ہے لہٰذا اس میں مزید تخصیص خبر واحد سے جائز ہوتی۔

اس میں اختلاف ہے کہ گواہوں کا نصاب کیا ہونا چاہئے اور یہ کہ وہ گواہ عدول ہی ہوں گے یا فاسق بھی

---

[۱] سورۃ النساء رقم آیت:۳۔

گواہ بن سکیں گے تو امام ترمذی نے پہلا مسئلہ ذکر کیا ہے کہ عند احمد واسحٰق اسی طرح حنفیہ کا بھی یہ مذہب ہے کہ ایک مرد اور دو عورتیں بھی گواہ بن سکتی ہیں، البتہ امام شافعی کے نزدیک دونوں گواہوں کا مرد ہونا ہی لازمی ہے ابن العربی نے بھی یہی بات کہی ہے دوسرے مسئلہ میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فاسق کی گواہی صحیح نہیں ہے دونوں مسئلوں میں ان کی حجت یہ حدیث ہے "لانکاح الابولی و شاهدی عدل "[3] نیز شہادت تو کرامت ہے جبکہ فاسق اکرام کی بجائے اہانت کا مستحق ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اول تو وہ حدیث سند کے اعتبار سے اتنی قوی نہیں دوسرے یہ کہ قرآن کی تصریح کے مطابق اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی دو مردوں کی گواہی کے برابر ہے "واشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان "الآیۃ[4] ۔علاوہ ازیں حاشیہ میں تفصیل دی ہے کہ وہ گواہ مسلمان عاقل بالغ اور حُر ہونگے۔

باب ماجاء فی خطبة النكاح

عن عبدالله قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فی الصلوٰة والتشهد فی الحاجة قال التشهد فی الصلوٰة التحيات لله الخ ....والتشهد فی الحاجة انِ الحمدلله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا وسيات اعمالنا من يهدی الله فلامضل له ومن يضلله فلاهادی له واشهد ان لااله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله قال ويقرأ ثلاث آيات،.....قال عبثر: ففسرها سفيان الثوری ، اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن الا وانتم مسلمون اتقوا الله الذی تساء لون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا، اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً ۔الآية

رجال:۔(عبثر) بفتح العين وسكون الباء وفتح الثاء بروزن جعفر(ابن القاسم) الزبيدی بالضم ثقة من الثامنة ،(عبداللہ) ای ابن مسعودؓ کیونکہ عندالاطلاق عبداللہ سے یہی مراد ہوتے ہیں، کمامرّ فی اول الکتاب☆

---

[3] رواہ البیہقی فی سننہ الکبریٰ ص:۱۲۴ ج:۷ "باب لانکاح الابولی مرشد" کتاب النکاح۔ ایضاً رواہ الدارقطنی والشافعی فی الام بحوالہ تلخیص الحبیر ص:۳۵۲ ج:۳ کتاب النکاح۔ [4] سورۃ البقرۃ رقم آیت:۲۸۲

تشریح:۔ تشہد فی الصلوٰۃ کی بحث کتاب الصلوٰۃ میں گذری ہے ''والتشہد فی الحاجۃ'' حاجت سے مراد نکاح وغیرہ امور ذی بال ہیں اس لئے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خطبہ بیع وشراء وغیرہ امور کے اوائل میں بھی مسنون ہے کما فی الحاشیۃ نقلاً عن اللمعات، ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ ذکر اللہ ہر کلام کا مفتاح ہے کیونکہ اگر دنیا نہ ہوتی یعنی دنیوی حوائج وضروریات نہ ہوتیں تو سارا کلام اللہ ہی کیلئے ہوتا لیکن جب ذکر اللہ کے علاوہ باتیں بھی ناگزیر ہیں تو کم ازکم ان کا افتتاح تو ذکر اللہ سے ہو، گویا ان کے نزدیک تشہد سے مراد ذکر اللہ ہے۔

''ان الحمدللہ'' ان مخفف من المثقل ہے اور الحمد مرفوع ہے کہ التشہد مبتدا کیلئے خبر ہے جیسے اس آیت میں ہے[1] وآخر دعوٰھم ان الحمدللہ رب العٰلمین، جزری نے کہا ہے کہ انّ میں تشدید بھی جائز ہے پھر الحمد منصوب ومرفوع دونوں جائز ہے نصب بنا بر اسم ان اور رفع حکائی ہے۔ قالہ ابوطیب (المسک الذکی)

بعض حضرات نے اس میں توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ حمد کو شہادت اس لئے کہا کہ اس میں بھی صفات ذاتیہ وفعلیہ کے اللہ عزوجل کیلئے اثبات کی گواہی ہے لیکن دہلوی صاحب نے اس کی نفی فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ شہادت کا اطلاق بغیر توجیہ کے صحیح ہے کہ بعد میں شہادت مذکور ہے اور حمد واستعانہ اور استغفار اس کیلئے توطیہ وتمہید ہے کما فی الحاشیۃ)

''من یھدی اللہ'' بعض نسخوں وروایات میں ضمیر کے ساتھ آیا ہے، ''فلا مضل لہ'' یعنی پھر نفس وشیطان وغیرہ اسے گمراہ نہیں کرسکیں گے ''ومن یضلل'' جس کو اللہ گمراہ کردے بایں طور کہ اس میں گمراہی وضلالت پیدا کردے معتزلہ اضلال کے معنی گمراہ پانے سے کرتے ہیں یہ ترجمہ اس مشہور اختلاف پر مبنی ہے کہ فعل العبد کس کی مخلوق ہے ''فلا ھادی لہ'' پھر اسے کوئی چیز عقل ونقل اور کوئی شخص نبی یا ولی ھدایت نہ دے سکیں گے۔

''واشھد ان محمداً عبدہ ورسولہ'' ابوداؤد[2] کی روایت میں یہ اضافہ ہے۔

باب ماجاء فی خطبۃ النکاح

[1] سورۃ یونس رقم: [2] سنن ابی داؤد ص: ۳۰۵ ج: ۱ ''باب فی خطبۃ النکاح'' کتاب النکاح۔

"ارسلہ بشیراً ونذیراً بین یدی الساعۃ ومن یطع اللّٰہ ورسولہ فقدرشدومن یعصہما فانہ لایضر الانفسہ ولایضر اللّٰہ شیئا" ۔

"قال ویقرأ ثلاث آیات" عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین آیتیں پڑھتے ،"ففسر ھاسفیان" چونکہ یہ آیات پڑھنا مشہوری بات تھی اس لئے انہوں نے اختصاراً واشارۃً قدر مذکور پر اکتفا کیا پوری آیات یہ ہیں[۳] یاایھاالذین آمنو اتقو اللّٰہ حق تقاتہ ولاتموتن الّا وانتم مسلمون" [۴] یاایھاالناس اتقواربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہازوجہاوبثّ منہمارجالاً کثیراً ونساءً ، واتقواللّٰہ الذی تساء لون بہ والارحام ان اللّٰہ کان علیکم رقیباً [۵] یاایھاالذین آمنو اتقو اللّٰہ وقولواقولاً سدیداً یصلح لکم اعمالکم ویغفرلکم ذنوبکم ومن یطع اللّٰہ ورسولہ فقدفازفوزاً عظیماً" ۔

قولہ تعالیٰ "تساء لون بہ" اصل میں تتساء لون تھا یعنی اس کے نام پر ایک دوسرے سے سوال کرتے ہو، یا اس سے سوال کرتے ہو"والارحام" منصوب ہے کہ جار مجرور کے محل پر عطف ہے، جیسے مررت بزید وعمراً یا پھر عطف ہے لفظ اللہ پر یعنی اللہ سے ڈرو اور ارحام توڑنے سے بچو، ڈرو، جبکہ ایک قرأت جر کی ہے ابن کثیر میں ہے۔

وقرأ بعضھم "والارحام" بالخفض علی العطف علی الضمیر فی "بہ" ای تساء لون باللّٰہ وبالارحام کماقال مجاھدوغیرہ ۔

جبکہ تفسیر ابی سعود میں رفع کی قرأت بھی نقل کی ہے علی انہ مبتدأ محذوف الخبر تقدیرہ والارحام کذالک ای ممایُتقیٰ اویتساء ل بہ۔

اس حدیث سے نکاح کے وقت خطبہ پڑھنے کا استحباب معلوم ہوا نہ کہ وجوب کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر خطبہ کے امامہ بنت عبدالمطلب کا نکاح ثابت ہے چنانچہ ابوداؤد[۶] اور بخاری نے تاریخ

---

[۳] سورۃ آل عمران رقم آیت:۱۰۲۔ [۴] سورۃ النساء رقم آیت:۱۔ [۵] سورۃ الاحزاب رقم آیت:۷۰۔ [۶] سنن ابی داؤد ص:۳۰۶ ج:۱ کتاب النکاح

کبیر میں بنی سلیم کے ایک آدمی سے روایت نقل کی ہے۔

قال : "خطبت الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم امامۃ بنت عبدالمطلب فأنکحنی من غیر ان یتشہد"۔

اس میں اگرچہ اس صحابی کا نام معلوم نہیں لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا چنانچہ شوکانی فرماتے ہیں "واما جھالۃ الصحابی المذکور فغیر قادحۃ" لہٰذا ظاہر یہ کا خطبہ کو واجب قرار دینا صحیح نہ ہوا، حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ درمختار میں ہے کہ ہر خطبہ سننا واجب ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ کلیہ محل خفا میں ہے کیونکہ عیدین کے خطبہ سننے میں توسع ہے، پھر اس خطبہ میں ان آیات کی حکمت مفتی شفیع صاحبؒ نے معارف القرآن میں یہ بتلائی ہے کہ زوجین باہمی ربط وجوڑ کے محتاج ہیں اور اس کا دارومدار تقویٰ پر ہے اس لئے ان کو تقوی کی تلقین کی جاتی ہے اور یاد دلایا جاتا ہے کہ تمہاری اصل اور جڑ ایک ہی ہے لہٰذا ایک دوسرے کا خیال رکھو اور قرابت اصلیہ کو ملحوظ رکھو، ابوہریرہؓ کی حدیث الباب کے متعلق بحث تسمیہ میں گذری ہے فلا نعیدہ۔

باب ماجاء فی استیمار البکر والثیّب

عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لاتنکح الثیب حتیٰ تستأمر ولاتنکح البکر حتیٰ تستاذن واذنہا الصموت"۔

تشریح:۔ "لاتنکح الثیب حتیٰ تستأمر" تنکح صیغہ مجہول ہے ثیب لغوی اعتبار سے اگرچہ اس کو کہتے ہیں "التی ثاب الیھا الرجل" لیکن اصطلاح میں یہ باکرہ کے مقابلے میں آتی ہے ای وصل الیھا الرجل اولم یوصل' تاہم یہاں مراد مطلقہ یا بیوہ ہے کیونکہ وہ ثیبہ جس کی بکارت کسی جھٹکا لگنے سے کودنے یا حیض، زخم اور کھانسنے یا چھینکنے سے زائل ہوجائے وہ باکرہ کے حکم میں ہے یعنی اس کے لئے صریح الفاظ میں اجازت لازمی نہیں ہے، استیمار کے معنیٰ امر طلب کرنا ہے ایک روایت میں ہے "الثیب تشاور" اس لئے متنِ ھدایہ میں ہے "ولواستاذن الثیب فلا بد من رضاھا بالقول" کیونکہ اس کے لئے اجازت کی تصریح معیوب نہیں سمجھی جاتی ہے کہ ممارسۃ کی وجہ سے حیا کم ہوتی ہے بخلاف باکرہ یعنی کبیرہ باکرہ کے اس سے بھی پوچھا جائے گا لیکن "واذنہا الصموت" یعنی السکوت اسی طرح اگر وہ ہنس پڑی تو یہ بھی اجازت ہے، کیونکہ حیا کی وجہ سے وہ رغبت

کا اظہار تو کر نہیں سکتی اس لئے جو عمل رضا مندی پر دال ہو گا وہ اجازت میں شمار ہو گا اس لئے رونے میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ دال علی الرضا ہے یا دال علی السخط والکراھۃ ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر با کرہ کا رونا بغیر آواز کے اور بغیر طنز کے ہو تو وہ رضا ہے لہٰذا اگر وہ طنز اً ہنسے تو یہ رد شمار ہو گا، لعدم الدلالت علی الرضاء۔

اس کی اصل وجہ صحیحین[1] کی روایت ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اور مشار الیہ فی الباب ہے۔

قالت: قلت یارسول اللّٰہ تستأمر النساء فی ابضاعھن قال نعم قلت ان البکر تستأمر فتستحی فتسکت فقال سکاتھا اذنھا"۔

پھر استیمار میں مطلق نکاح کا ذکر کافی نہیں بلکہ شوہر کا تعین وتعارف بھی درکار ہے تا کہ وہ اپنی رائے دے سکے ہاں مہر کا تسمیہ شرط نہیں ہے، پھر یہ سکوت اس وقت قائم مقام اذن ہے جب ولی یا رسول ولی پوچھے غیر ولی یا اقرب کے ہوتے ہوئے ابعد ولی کے پوچھنے کی صورت میں بہرحال تکلم لازمی ہو گا، کیونکہ اس میں سکوت دال علی الرضا نہیں بلکہ قلت التفات کی وجہ سے بھی تو سکوت ہو سکتا ہے بلکہ اغلب یہی ہے۔

پھر ولی امام مالک کے نزدیک باپ ہے: امام شافعی کے یہاں جد بھی ولی ہے ہمارے نزدیک باپ دادا کے علاوہ عصبات بھی اولیاء ہیں ھدایہ میں ہے۔

".والترتیب فی العصبات فی ولایۃ النکاح کالترتیب فی الارث والابعد محجوب بالاقرب''۔

بشرطیکہ وہ وارث مسلم عاقل بالغ آزاد ہو لہٰذا مسلمہ کا ولی کافر نہیں بن سکتا۔ تاہم باپ دادا کی ولایت کامل ہے، جبکہ باقی کی ناقص، لہٰذا اگر باپ دادا نے صغیرہ کا نکاح کر دیا تو بلوغت کے بعد اس کو خیار فسخ نہ ہو گا (الا یہ کہ وہ نکاح صریح زیادتی پر مبنی ہو) جبکہ کسی اور کے نکاح میں بلوغت کے بعد اس کو اختیار ہو گا، (کذا فی الھدایہ باب فی الاولیاء والاکفاء) یہاں سے مسئلہ ولایت الاجبار کا پیدا ہوتا ہے۔

باب ماجاء استیمار البکر والثیب

[1] صحیح بخاری ص: ۱۰۳۰ ج: ۲ کتاب الحیل۔ ایضاً ص: ۱۰۲۷ کتاب الاکراہ۔ صحیح مسلم ص: ۴۵۵ ج: ۱ "باب استیذان الثیب فی النکاح"۔ ایضاً رواہ النسائی ص: ۷۷ ج: ۳ "اذن البکر" کتاب النکاح

ولایت کے معنی ذمہ داری، امارت، دوستی اور منتظم مقرر ہونے کے ہیں، مراد ولی سے وہ شخص ہے جسکا حکم وفیصلہ آدمی پر لازم ولاگو ہوتا ہو مرقات میں ہے ولایت نکاح کی دو قسمیں ہیں، ایک ولایت ندب واستحباب یہ اس وقت ہے جب مخطوبہ عاقلہ بالغہ ہو خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔

دوم: ولایت اجبار ہے یہ صغیرہ پر ہوتی ہے باکرہ ہو یا ثیبہ اسی طرح وہ کبیرہ بھی اس حکم میں ہے جو معتوھہ ہو باندی کے اوپر بھی ولایت اجبار ہوگی۔ (مرقات ص:۲۰۳ ج:۴)

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اجبار سے مراد زبردستی اور مارنا نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کا حکم اس پر نافذ ہوتا ہے اور نکاح کرنا صحیح ہوتا ہے گو کہ اس سے اجازت نہ لی گئی ہو۔

ہمارے نزدیک ولایت اجبار کا مدار صغر ہے بکر اور ثیوبۃ سے اس کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ صغر عمری کی وجہ سے وہ رائے کی مالک نہیں ہو سکتی لقصور عقلہا۔

امام شافعی کے نزدیک اس کا مدار بکر ہے عمر سے اس کا کوئی واسطہ نہیں کیونکہ باکرہ امور نکاح سے لاعلم ہوتی ہے اس لئے وہ رائے نہیں دے سکتی، ان اصول کے پیش نظر چار صورتوں میں سے دو اتفاقی اور دو اختلافی ہوئیں (۱) صغیرہ باکرہ (۲) کبیرہ ثیبہ (۳) صغیرہ ثیبہ (۴) کبیرہ باکرہ۔

پہلی صورت میں دونوں مذہبوں کے مطابق علت الاجبار موجود ہے، دوسری میں بالاتفاق علت نہیں ہے اس لئے ان دو صورتوں میں کوئی اختلاف نہیں' تیسری صورت میں ہمارے نزدیک علت الاجبار (صغر) موجود ہے عند الشافعی نہیں چوتھی صورت اس کے برعکس ہے امام مالک اس مسئلہ میں حنفیہ کے ساتھ ہیں۔

قال فی المعارضۃ "الثیب الصغیرۃ فقال الشافعی لایجبرھا الاب وروی مالک وابو حنیفۃ جبرھا"۔

امام شافعی کا استدلال اس باب میں حضرت ابن عباس کی حدیث سے ہے "الایم احق بنفسھا من ولیھا والبکر تستأذن فی نفسھا" ایم بتشدید الیا المکسورۃ وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ولایت کا مدار بکر پر رکھا ہے اور چونکہ باکرہ سے مراد اس حدیث میں کبیرہ ہے کیونکہ صغیرہ باکرہ سے تو بالاتفاق پوچھا نہیں جاتا لہٰذا ایم سے مراد ثیبہ ہوا تو ثیبہ پر ولایت اجبار نہیں خواہ صغیرہ کیوں نہ ہو جبکہ باکرہ پر ولایت اجبار ہے خواہ کبیرہ کیوں نہ ہو۔

جواب:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ "الایم" لغت میں بے شوہر عورت کو کہتے ہیں ابن العربی نے عارضہ میں امیہ بن ابی الصلت کا یہ شعر "ذرینی علی ایم منھم وناکح" نقل کر کے لکھا ہے۔ فدل علی انھا التی لازوج لھا بکراً کانت او ثیبا بالغا او غیرہ بالغ' تاہم بظاہر یہاں مراد ثیبہ بالغہ ہے اور بکر سے بھی مراد بالغہ ہے کما مرّ لیکن یہاں تقابل کا مطلب ولایت اجبار ثابت کرنا نہیں بلکہ طریقہ استیذ ان بتلانا ہے کیونکہ اگر ولایت اجبار بتلانا اس حدیث کا مقصود ہوتا تو پھر باکرہ سے استیذ ان کی کیا ضرورت تھی کیونکہ ولایت اجبار میں پوچھنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، اس حدیث کے متعلق مزید شرح باب لانکاح الا بولی میں گزری ہے۔

حنفیہ کے دلائل:۔ (۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے[۲] "لاتنکح الثیب حتی تستأمر ولاتنکح البکر الخ" یعنی باب کی پہلی حدیث۔ اس میں وہی تفصیل ہے جو امام شافعیؒ کے جواب میں بیان ہوئی (۲) نسائی[۳] وغیرہ میں روایت ہے ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔

ان جارية بكراً اتت النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهى كارهة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم"۔

یہ حدیث صریح بھی ہے اور صحیح بھی، معلوم ہوا کہ ولایت الاجبار کی علت بکر نہیں ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس جاریہ کو اختیار نہ دیتے، امام بیہقی نے اس کی یہ توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہوسکتا ہے اس کا نکاح باپ نے غیر کفو میں کیا ہو، حافظ ابن حجر نے اس جواب پہ اعتماد کیا ہے لیکن امیر الیمانی نے ان دونوں کا تعاقب کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ بیہقی کی اس تاویل پر کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ اگر عدم کفائت کی وجہ ہوتی تو وہ ذکر کرتی بلکہ وہ تو یہ کہتی ہے "انہ زوجھا وھی کارھۃ" معلوم ہوا کہ علت کراہت ہی ہے کیونکہ جو چیز مذکور ہو اسی پر اعتماد کرنا چاہئے کذا فی التحفہ وہ مزید لکھتے ہیں۔

(۳) سنن نسائی[۴] میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:

"ان فتاة دخلت عليها فقالت : ان ابى زوجنى من ابن اخيه ليرفع بى خسيسته

---

[۲] رواہ مسلم فی صحیحہ ص:۴۵۵ ج:۱ کتاب النکاح۔ [۳] سنن ابی داؤد ص:۲۰۳ ج:۱ "باب فی البکر یزوجھا ابوھا" کتاب النکاح۔
[۴] سنن نسائی ص:۷۷ ج:۲ کتاب النکاح

(یعنی اپنی غربت دور کرے) وانا کارهة فقالت احلسی حتی یأتی البنی صلی الله علیه وسلم فجاء رسول صلی الله علیه وسلم فاخبرته فارسل الی ابیها فدعاه فجعل الامر الیها فقالت یارسول الله قداَجَزْتُ ماصَنَعَ ابی ولکن اردتُ ان أعلمَ أللنساء من الامر شیئ۔

یہ روایت ابن ماجہ[۵] میں بھی ہے اسمیں یہ الفاظ ہیں "ولکن اردت ان تعلم النساء" الخ تحفہ الاحوذی میں ہے کہ یہ عورت بظاہر باکرہ تھی اور شاید یہ وہی عورت ہے جو ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے "وقد زوجها ابوها کفئاً ابن اخیه" اور اگر بالفرض ثیبہ بھی ہو تب بھی وہ تصریح کرتی ہے کہ میرا مقصد عورتوں کو بتلانا ہے کہ آباء کو اس طرح حق نہیں "ولفظ النساء عام للثیب والبکر" یعنی نساء کا لفظ باکرہ وثیبہ دونوں کو شامل ہے لہٰذا یہ روایت بھی حنفیہ کے موقف پر صریح ہوئی، بیہقی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت مرسل ہے صاحب تحفہ جواب دیتے ہیں کہ ابن ماجہ نے اسے متصل ذکر کیا ہے اور امام احمد[۶] نے بھی اسے اپنی مسند میں ذکر کیا ہے۔

امام نوویؒ نے امام شافعیؒ اور دوسرے علماء سے نقل کیا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ ولی کم سن یعنی نابالغ لڑکی کا نکاح اس وقت تک نہ کرے جب تک کہ وہ بالغ نہیں ہو جاتی تا کہ اس کی ناگواری کے باوجود وہ رشتہ ازدواج میں گرفتار نہ ہو۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جب کوئی مصلحت فوری اور قبل بلوغ رشتہ کو مقتضی نہ ہو حتی کہ اگر مصلحت فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو پھر بلوغت کا انتظار نہیں کرنا چاہئے کیونکہ باپ اولاد کی مصلحت پر مامور ہے جیسے حضرت عائشہؓ کا نکاح قبل البلوغت ہوا تھا، پھر زفاف کی وقت کیا ہے تو اگر ولی اور شوہر کسی بات پر متفق ہو جاتے ہیں تو فبہا اگر چہ منکوحہ صغیرہ ہو بشرطیکہ اس میں صغیرہ کو نقصان نہ ہو لیکن اگر اختلاف ہو جائے تو امام احمد اور ابو عبید فرماتے ہیں جب نو سال کی ہو جائے تو اسے زفاف پر شوہر مجبور کر سکتا ہے اس سے قبل نہیں۔ جبکہ امام مالک ابو حنیفہ وشافعی فرماتے ہیں کہ اصل دارومدار لڑکی کی استطاعت پر ہے اور چونکہ لڑکیوں کی نشوونما میں فرق ہوتا ہے اس لئے کوئی حد مقرر نہیں کی جائے گی اور حضرت عائشہؓ کا واقعہ زفاف کوئی حد نہیں ہے کیونکہ داؤدی فرماتے ہیں "وکانت عائشه شبت شبابا حسنا"۔ (ہذا کلہ من شرح مسلم للنووی ص:۴۵۶ ج:۱)

---

[۵] ص:۱۳۴ "من زوج ابنته وهی کارهة" کتاب النکاح۔ [۶] مسند احمد ص:۵۸۶ ج:۱ رقم حدیث:۲۴۶۹

المسترشد کہتا ہے کہ حجرت عائشہؓ کا معاملہ حضرت مریم علیہا اسلام کی طرح ہے جس طرح حضرت مریم بتصریح قرآن نشوونما میں دوسری عورتوں سے ممتاز تھیں اسی طرح حضرت عائشہؓ بھی، کیونکہ دونوں میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے صرف اتنا فرق ہے کہ حضرت مریم کا بیٹا نبی ہے شوہر ان کا نہیں تھا جبکہ حضرت عائشہ کے شوہر نبی ہیں اولاد ان کی نہ تھی بلکہ حضرت عائشہ کے مناقب تو شمار سے باہر ہیں، للہذا عام عورتوں کو ان پر قیاس نہیں کیا جائیگا بلکہ اگر آٹھ نو سال میں وہ جماع کے قابل ہو جاتی ہیں تو فبہا ورنہ مزید انتظار کیا جائے گا۔

باب ماجاء فی اکراہ الیتیمة علی التزویج

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اليتمة تستأمر في نفسها فان صمت فهو اذنها وان ابت فلا جواز عليها۔

تشریح:۔ ''الیتیمة تستأمر '' ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یتیمہ اسے کہتے ہیں کہ صغیرہ ہو اور باپ اس کا نہ ہو لیکن یہاں مراد بالغہ باکرہ ہے یہ یتیمہ باعتبار ما کانت ہے کقولہ تعالیٰ[1] '' وآتوا الیتامی اموالھم '' اس تسمیہ میں اس کے حق کی مراعات اور اس پر شفقت کی ترغیب دینا ہے کہ یتیم قابل رحم ہوتا ہے چونکہ بلوغت سے قبل اس کی اجازت معتبر نہیں اس لیے اس طرز کلام گویا حضور علیہ السلام نے بلوغت کو شرط قرار دیا تو مطلب یہ ہوا کہ یتیمہ جب تک بالغہ نہ ہو جائے اس وقت تک اس کا نکاح نہ کیا جائے اور جب بلوغت تک پہونچ جائے تب بھی اس سے اجازت لے لی جائے۔ (مرقات ص:۲۰۸ ج:۶ وکذا ذکرہ المحشی عن اللمعات)

اگر یتیمہ کا نکاح بلوغت سے قبل کیا گیا تو اس کا حکم کیا ہے؟ عارضہ میں ہے اس میں تین اقوال ہیں۔

(۱) الاول انه باطل۔

(۲) الثانی انه موقوف حتی تبلغ او ترد وبه قال ابو حنیفه۔

(۳) الثالث قال احمد اذا رضيت وهي بنت تسع سنين جاز النكاح وكان الاستيمار صحيحا"۔

باب ماجاء فی اکراہ الیتیمة علی التزویج

[1] سورۃ النساء رقم آیت:۸

یہ پہلا قول امام شافعی کا ہے، یہ اختلاف اس اصول پر مبنی ہے جو سابقہ باب میں بیان ہوا چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک باپ اور دادا کے سوا کوئی ولی نہیں لہٰذا اس پر کسی کو ولایت اجبار نہیں لعدم وجود الولی ہمارے نزدیک چونکہ بھائی وغیرہ عصبہ بھی اولیاء ہیں اس لئے نکاح صحیح ہوگا تاہم نقصان ولایت کیوجہ سے بلوغت کے بعد اسے اختیار ہوگا۔

امام احمد کا استدلال امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔

واحتجا (ای احمد و اسحق) بحدیث [۱] "عائشة ان النبی صلی اللہ علیه وسلم بنی بها و هی بنت تسع سنین وقد قالت عائشة اذا بلغت الجاریة تسع سنین فهی امرأة"۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً عائشہؓ پر قیاس باقی نساء کا صحیح نہیں جیسے کہ سابقہ باب میں بیان ہوا ہے دوسرا حضرت عائشہ یتیمہ نہیں تھیں جبکہ کلام یتیمہ میں چل رہا ہے۔ رہا ان کا قول تو یہ یتیمہ کے بارے میں نہیں ہے کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ بلوغت سے قبل وہ یتیمہ ہی ہوتی ہے جبکہ نو سال پر بلوغت احتمالی ہے یقینی نہیں ہے، پھر سن بلوغت کیا ہے تو حاشیہ میں در مختار کے حوالے سے کہا ہے کہ لڑکے کیلئے کم سے کم بارہ سال ہیں اور لڑکی کیلئے نو سال اور یہی مختار ہے طحاوی میں ہے قال فی شرح المجمع، اس پر اجماع ہے کہ پانچ سال پر یا اس سے پہلے آنے والا خون حیض شمار نہیں جبکہ نو سال پورے ہونے کے بعد آنے والا خون غیر شمار ہوگا، پانچ سے نو یعنی چھ سات اور آٹھ سال کی مدت والے خون میں اختلاف ہے۔

"قوله فلا جواز علیها" یعنی زبردستی نہ ہوگی۔

باب ماجاء فی الولیین یُزَوِّجان

عن سمرة بن جندب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایما امرأة زوّجها ولیان فهی للاول منهما و من باع بیعا من رجلین فهو للاول منهما۔

---

[۱] رواه البخاری ص:۷۷۱ ج:۲ کتاب النکاح

رجال:۔ (عن الحسن عن سمرة بن جندب) اس روایت کو امام ترمذی نے حسن جبکہ ابوزرعہ، ابوحاتم اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی صحت اس پر موقوف ہے کہ آیا حسن نے سمرہؓ سے سنا ہے یا نہیں۔

تشریح:۔ ''فھی للاوّل منھما'' یعنی جو پہلے نکاح کردے تو چونکہ اس کا نکاح نافذ ہے اس لئے دوسرا نکاح لغو ہوا تاہم یہ اس وقت ہے کہ جب دونوں ولیین درجہ میں مساوی ہوں جیسے دونوں بھائی ہوں یا اقرب غائب ہو جیسے باپ کی غیر موجودگی میں دادا نے پوتی کا نکاح کیا ہو، کیونکہ اقرب کی موجودگی میں تعارض کا امکان ہی نہیں ہے بلکہ اقرب کا نکاح ہی نافذ ہوگا خواہ وہ متاخر ہو، پھر اس غیبوبت کی حد کیا ہے جس کی بناء پر ابعد کو حق ولایت حاصل ہو جاتی ہے؟ تو ھدایہ میں کئی اقوال نقل کرنے کے بعد ترجیح اس کو دی ہے کہ اگر وہ اتنی مسافت کے مطابق دور ہو جہاں اطلاع کرنے سے مناسب رشتہ فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کی ولایت ابعد کو منتقل ہو جائے گی۔

"وقیل اذا کانت بحال یفوت الکفو باستطلاع رأیہ وھذا اقرب الی الفقہ لانہ لا نظر فی ابقاء ولایۃ حینئذٍ"۔

اسی پر اکثر مشائخ نے فتوی دیا ہے اگر چہ کنز اور کافی وغیرہ نے مدت قصر کو معیار بنایا ہے۔

''ومن باع الخ'' اگر شریکین نے بیک وقت دو الگ الگ خریداروں کو دیا ہے تو جو چیز قابل قسمت ہوگی وہ تقسیم ہوگی اور جہاں شرکت عیب ہو تو مشتری کو اختیار فسخ ہوگا۔

''لا نعلم فی ذالك اختلافا'' عارضہ میں ہے کہ امام ترمذیؒ نے امام مالک کا قول نقل نہیں کیا ہے حالانکہ مذکورہ حکم اس وقت ہے جب زوج ثانی نے جماع نہ کیا ہو اگر اول کے ساتھ نکاح تو ہوا ہو لیکن جماع نہ کیا ہو اور دوسرے نے نکاح کے بعد جماع بھی کر لیا تو اسی کا عقد نافذ ہوگا۔

"ان الثانی اذا دخل کان اولی من الاول وقد اجتمع علماء نافی ذالك باجماع الصحابہ الخ"۔

باب ماجاء فی نکاح العبد بغیر اذن سیدہ

"عن جابر بن عبداللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما عبد تزوّج بغیر اذن سیدہ فھو عاھر"۔

تشریح:۔ "فھو عاھر" ای زان ابوداود[1] وغیرہ میں "فنکاحہ باطل" آیا ہے لیکن وہ روایت بتصریح ابی داؤد ضعیف ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک اگر اس نکاح کی اجازت مولی نے بعد میں دے بھی دے تب بھی وہ نکاح منعقد نہیں ہوگا جبکہ حنفیہ کے نزدیک اسے زانی اس لئے کہا ہے کہ اس میں عدم اذن کا غالب احتمال ہے اور ایسا جماع جس میں نکاح صرف کمزور احتمال پر مبنی ہو گویا نا قابل اعتبار ہوتا ہے بالفاظ دیگر یہ روایت سد ذرائع کے قبیل سے ہے کیونکہ جب فضولی کا نکاح منعقد ہو سکتا ہے تو غلام کا بھی لیکن سد اللذرائع آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ممنوع و منہی قرار دیدیا نیل الاوطار میں ہے۔

وقال الامام یحییٰ ارادانه کالعاھر ولیس بزان حقیقة لاستناده الی عقد....

وفیه .....وقال داؤد ان نکاح العبد بغیر اذن مولاہ صحیح لان النکاح عندہ فرض عین وفروض الاعیان لاتحتاج الی اذن"..... وقال مالك ان العقد نافذ وللسید فسخه۔ (ص ۱۵۱ باب العبد یتزوج بغیر اذن سیدہ)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ مولا کی اجازت سے نکاح نافذ ہو سکے گا جبکہ وہ باطل ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ بطلان کی کیا دلیل ہے شوکانی نے تو خود اس حدیث کی تضعیف کی ہے جس میں باطل کا لفظ آیا ہے، پھر باطل کیسے ہوا جبکہ نکاح کے ارکان موجود ہیں اور عاقد اس کا اہل بھی ہے اور ضابطہ یہی ہے کہ جب ایجاب و قبول محل میں اہل سے صادر ہوں تو قول بالا انعقاد لازم ہوتا ہے اور مذکورہ باب کی حدیث کا مطلب وہی ہے جو اوپر بتلایا گیا۔

مغنی میں ہے کہ:

باب ماجاء فی نکاح العبد بغیر اذن سیدہ

[1] سنن ابی داؤد ص: ۳۰۰ ج: ۱ "باب فی نکاح العبد بغیر اذن موالیہ" کتاب النکاح

"فعن احمدفي ذالك رويتان اظهرهماانه باطل.... وعن احمدانه موقوف على احازة السيد فان احازه حازوان ردّه بطل، وهوقول اصحاب الرأى لانه عقد يقف على الفسخ فوقف على الاحازة كالوصية" (ص۴۳۶ ج۹)

اس سے کم ازکم یہ معلوم ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک عبدا ہل عقد ہے۔

باب ماجاء فی مهور النساء

ان امرأة من بنى فَزَارَةَ تزوجت على نعلين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اَرَضيتِ من نفسكِ ومالكِ بنعلين قالت: نعم قال فاجازه۔

رجال:۔ (عن عاصم بن عبید اللہ) فتح القدیر ص: ۲۰۷ ج: ۳ پر ہے کہ:

"وحديث النعلين وان صَحَّحَه الترمذى فليس بصحيح لان فيه عاصم بن عبيدالله قال ابن الجوزى قال ابن معين ضعيف لايحتج به وقال ابن حبان فاحش الخطاء فترك"۔

حافظ زیلعی نے نصب الرایہ میں یہی بات کہی ہے تحفہ میں ہے:

قال الحافظ فى بلوغ المرام بعدان حكى تصحيح ترمذى هذا:... انه خولف فى ذالك بهذا۔

لہٰذا ترمذی کی تصحیح صحیح نہیں ہے۔☆

تشریح:۔ مُهُور، مہر کی جمع ہے، وہ مال وغیرہ جو عورت کو نکاح کے عوض میں خاوند کی طرف سے ادا کیا جاتا ہے۔ شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ مہر کے نو نام ہیں "اعلم انه للمهرفى اللغة تسعة اسماء" المسترشد کہتا ہے قرآن میں اس کے لئے "صدُقات" بلفظ جمع کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اگلی روایت میں حضرت سہل کی حدیث میں بھی یہ لفظ آیا ہے مرقات میں ہے صِداق بالکسر بروزن کتاب بھی جائز ہے اور بالفتح بروزن سحاب بھی پڑھ سکتے ہیں۔

"والكسرفيه افصح واكثروالفتح اخف واشهروسمى به لانه يظهربه صدق ميل

الرحل الی المرأة"۔ (ص۲۴۳ ج۶)

"أرضیت من نفسك ومالك" مرقات میں ہے ھمزۃ استفہام استعلام کیلئے ہے اور "مالک" بکسر اللام ہے ای بدل نفسک مع وجود مالک، یعنی تم اپنے نفس اور مال کے بدلے دو نعلین پر راضی ہو المشتر شد کہتا ہے اس مال سے شاید مراد مہر ہے یعنی تم اپنا مال جو حق مہر ہے دو نعلین کے بدلہ میں چھوڑنے پر راضی ہو؟ واللہ اعلم چونکہ اس پر اتفاق ہے کہ مہر قبل العقد معاف نہیں ہوتا ہے جیسا کہ بعد العقد معاف کرنا بھی بالاتفاق جائز ہے لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ جب نکاح ہوگیا تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ جو مہر تیرا اس کے ذمہ لازم الاداء ہوا تم وہ چھوڑنے پر راضی ہو؟ اور یہی مطلب مرقات میں بتلایا ہے۔

"الظاهر من الحديث انها لما تزوجت على نعلين صح نكاحها وكان لها المطالبة بمهر مثلها فلمّا رضيت بالنعلين واسقطت حقها الزائد عليهما بعد العقد اجاز صلى الله عليه وسلم وهذا مما لاخلاف في جوازه فلا يصلح مُسْتَدَلًا للشافعي وغيره۔ (ص:۲۴۷ ج:۶)

عارضۃ الاحوذی میں یہاں سات قول نقل کئے گئے ہیں۔(۱) کم از کم مہر چالیس درھم ہے قالہ النخعی۔

(۲) کم از کم ایک دینار ہے قالہ ابوحنیفۃ یعنی دس درھم تاہم اس کیلئے دراھم کا مضروب ہونا لازمی نہیں جیسا کہ نصاب سرقہ کیلئے مسکوکہ کا ہونا شرط ہے تاکہ حد دفع ہو مہر میں دس دراھم کی بقدر چاندی کا ٹکڑا بھی کافی ہے۔

(۳) پانچ دراھم سے اقل مہر نہیں ہے قالہ ابن شبرمہ۔

(۴) ایک چوتھائی دینار سے کم مہر نہیں قالہ مالك وقال الداودی تعرّقت اباعبدالله؟ ای قلت بمذهب اهل العراق۔

(۵) امام اوزاعی وابن وھب کے نزدیک کم سے کم ایک درھم ہے۔

(۶) ایک قیراط ہے قالہ ربیعہ۔

(۷) امام شافعی اور اہل مدینہ کی ایک جماعت کے نزدیک جس مقدار پر اتفاق طرفین ہو جائے بس

وہی کافی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک اقل مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اسکی اقل حد مقرر ہے گو کہ عند الجمہو روہ مقدار متفقہ نہیں ہے، شافعیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن سے بظاہر مقدار کی نفی معلوم ہوتی ہے شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ایسی احادیث بہت ہیں (۱) منھا حدیث التمس ولو خاتما من حدید[۱] جو اگلے باب میں مروی ہے۔

(۲) وحدیث جابر[۲] من أعطی فی صداق امرأة ملء کفیه سویقا۔

(۳) مذکورہ باب کی حدیث۔

(۴) دارقطنی[۳] وطبرانی[۴] کی حدیث مرفوع ''أدوا العلائق قیل وما العلائق قال ماتراضی علیه الاهلون ولو قضیباً من اراك''۔

(۵) وحدیث الدارقطنی[۵] عن الخدری عنه صلی اللہ علیه وسلم قال لایضر احدکم بقلیل ماله تزوج أم بکثیره بعدأن یشهد۔

مگر یہ سب احادیث ضعیف ہیں سوائے حدیث التمس کی پھر انہوں نے تضعیف کی وجوہ بالتفصیل بیان کی ہیں ''فمن شاء الاطلاع فلیراجع۔ (فتح القدیر ص:۲۰۷: ج ۳)

البتہ حضرت سہل کی حدیث التمس ''ولو خاتما من حدید، کے علاوہ انکے پاس حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کی حدیث بھی بطور دلیل موجود ہے لیکن یہ دونوں اسی طرح سابقہ مستدلات ہماری طرف سے مجاب ہیں۔

نمبر۱:۔ پہلا جواب ابن العربی کا ہے کہ اس قسم کی احادیث اس دور پر محمول ہیں جس میں متعہ جائز تھا چونکہ متعہ کیلئے کوئی مہر مقرر نہیں اس لیے شافعیہ کا استدلال علی عدم مقدار المہر جائز نہ ہوا۔

باب ماجاء فی مهور النساء

[۱] ایضاً فی صحیح البخاری انظر ولو خاتم من حدید ص:۷۶۱ ج:۲ ''باب تزویج المعسر'' کتاب النکاح وصحیح مسلم ص:۴۵۷ ج:۱ کتاب النکاح۔ [۲] رواہ ابوداؤد ص:۳۰۴ ج:۱ ''باب قلة المہر'' کتاب النکاح [۳] سنن دارقطنی ص:۱۷۳ ج:۳ رقم حدیث:۳۵۵۸ [۴] معجم کبیر للطبرانی ج:۱۲ ص:۸۸۵ رقم حدیث:۱۲۹۹۰ ایضا سنن کبری للبیہقی ص:۲۳۹ ج:۷ کتاب النکاح ولفظ الحدیث لابن حجر فی تلخیص الحبیر ص:۴۰۳ ج:۳ کتاب الطلاق۔ [۵] سنن دارقطنی ص:۱۷۲ ج:۳ رقم حدیث:۳۵۵۷

"العاشرة:۔ ان هذا یحتمل ان یکون زمان جواز الاستمتاع بالنساء کما قال جابر کنا نستمتع علی عهد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بالقبضة من الطعام ثم نسخ اللّٰه المتعة وصداقها۔ (عارضه)

نمبر۲:۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ صورتیں مہر معجّل پر محمول ہیں کیونکہ عربوں میں زفاف سے قبل عورت کو کچھ نہ کچھ مال وغیرہ دینا لازمی سمجھا جاتا تھا اور اسلام نے اس عرف کو ختم نہیں کیا حتی کہ بعض علماء نے تو کچھ دینے سے پہلے جماع کو ناجائز کہا ہے اور اس بارہ میں ابوداؤد[۶] ونسائی[۷] کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

رواه ابن عباس "ان علیا لما تزوج بنت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اراد ان یدخل بها فمنعه صلی اللّٰه علیه وسلم حتی یعطیها شیئاً فقال یا رسول اللّٰه لیس لی شئی فقال اعطها درعك فاعطاها درعه ثم دخل بها"۔

لیکن شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ مختار قول کے مطابق جماع قبل الاعطاء بھی جائز ہے۔

"لحدیث عائشة قالت امرنی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان ادخل مرأة علی زوجها قبل ان یعطیها شیئا" رواه ابو داؤد۔[۸]

لہٰذا منع کو کراہۃ پر حمل کریں گے یعنی مندوب ومستحب یہ ہے کہ عورت کی خوشنودی کی خاطر اور دلجوئی کی بناء پر اسے پہلے کچھ نہ کچھ دیا جائے۔

"تالفاً لقلبها واذا کان ذالك معهوداً وجب حمل ما یخالف ما رویناه علیه جمعا بین الاحادیث"۔

اور "ما عندی الا ازاری هذا" کے الفاظ بھی مہر معجّل کی نشاندہی کرتے ہیں (تدبر) یعنی جمع بین الاحادیث کے طور پر ان روایات کو مہر معجّل پر حمل کریں گے۔ فتح القدیر ص۲۰۶ ج۳

نمبر۳:۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایات اس صورت پر محمول ہیں جب عورت اپنا زائد حق معاف

---

[۶] سنن ابی داؤد ص:۳۰۶ ج:۱ "باب فی الرجل یدخل بامراته الخ" کتاب النکاح۔ [۷] سنن نسائی ص:۹۰ ج:۲ "نحلة الخلوة" کتاب النکاح۔ [۸] سنن ابی داؤد ص:۳۰۶ ج:۱ "باب فی الرجل یدخل بامراته قبل ان ینقدها" کتاب النکاح

کرچکی تھی جیسا کہ حدیث الباب کی تشریح میں گزر گیا، اور عورت اگر چہ عقد سے پہلے معاف نہیں کرسکتی ہے لیکن بعد التقر ر وہ معاف کرنے کی بالاتفاق مجاز ہے، چنانچہ ام سلیمؓ کو جب ابوطلحہؓ نے پیغام نکاح دیا تو انہوں نے فرمایا: آپ کافر ہیں میرا نکاح آپ سے نہیں ہوسکتا ہے ''فان تسلم فذالك مهری ولا اسئلك غيره فاسلم فكان ذلك مهرها'' دیکھئے اس میں بظاہر مہر کی نفی کی گئی ہے جس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اس لئے کہا جائے گا کہ مطلب یہ ہے کہ جب نکاح ہو جائے گا تو میں اپنا مہر چھوڑ دونگی، اور یہی جواب علی تعلیم القرآن کے نکاح کا دیا جائے گا۔

جمہور کے دلائل:۔ نمبر(۱) قال الله ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات المومنات فمن ماملكت ايمنكم من فتيتكم المومنت۔ [9]

ہمارے نزدیک اگر چہ یہ حکم افضلیت پر محمول ہے عمومات کی وجہ سے لیکن شافعیہ وغیرہ تو جواز امہ کے لئے حرہ کے ساتھ نکاح کی عدم استطاعت اس آیت کی وجہ سے شرط قرار دیتے ہیں ''کما صرحوا بہ فی کتبھم'' اسی طرح ابن قدامہ نے بھی مغنی ص:۵۵۵ ج:۹ میں اس کی تصریح کی ہے، بناء برایں دو چار روپیہ کی عدم موجودگی اس آیت سے مراد نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ دنیا میں کون ایسا ہوسکتا ہے جو چار پانچ روپیہ سے بھی قاصر ہو اور ہمیشہ قاصر رہے اگر کوئی ہوگا بھی تو وہ شاذ و نادر بلکہ اندر ہوگا بھلا قرآن کبھی ایسے نوادرات کو بھی بیان کرتا ہے؟

معلوم ہوا کہ اس سے مراد خاطر خواہ رقم ہے چنانچہ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

"واما ان المحققين من علماء نانظروا الى قوله تعالىٰ : ومن لم يستطع الاية :
فمنع الله القادر على الطول من نكاح الأمة ولو كان الطول درهماً ماتعذر على
احد و كذالك ثلاثة دراهم لاتتعذر على احد"۔

المستر شد کہتا ہے کہ چار پانچ بھی متعذر نہیں، معلوم ہوا کہ چار آنے آٹھ آنے نکاح کیلئے کافی نہیں۔

نمبر(۲) قال اللہ تعالیٰ [10] ''واحل لكم ماوراء ذالكم ان تبتغوا باموالكم'' اس میں حِل کو مال دینے پر مشروط کیا ہے اور ظاہر ہے کہ دو چار روپیہ کو مال نہیں کہتے ہیں کیونکہ مال کے معنی ہیں مایميل اليه الطبع

---

[9] سورۃ النساء رقم آیت:۲۵۔ [10] سورۃ النساء رقم آیت:۲۴۔

بھلا کون عورت ہوگی جو چار آنے یا آٹھ آنے میں اپنی زندگی کسی مرد کے سپرد کرے ہاں جہاں زوج کی عادات واطوار پسند آئے تو وہ الگ بات ہے جیسے کہ سابقہ جواب نمبر تین میں گذرا ہے، نیز عربوں میں تو مال صرف اونٹوں کو کہا جاتا تھا۔''المال الابل'' مقولہ مشہور ہے لہٰذا مال عرف ولغت میں خاطر خواہ رقم کو کہتے ہیں۔

نمبر (۴) ''قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم''[11] فرض تقدیر کو کہتے ہیں معلوم ہوا کہ یہ خاطر خواہ رقم مقرر ہونا چاہیے پھر اس کی مقدار کتنی ہونی چاہئے تو جمہور میں سے حنفیہ کہتے ہیں کہ کم از کم دس درھم ہونے چاہیے۔

دلیل حنفیہ:۔ حضرت جابرؓ سے مرفوع روایت ہے:

"الّا لایزوّج النساء الّا الاولیاء ولایزوجن الامن الاکفاء ولامهر اقل من عشرة دراهم ۔(رواہ الدارقطنی[12] والبیھقی[13])

اس روایت سے پر مبشر بن عبید اور حجاج بن ارطاۃ کی وجہ سے ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے لیکن ابن ھمام نے اس بحث کے ضمن میں اس کی تخریج کے بعد لکھا ہے۔''وتقدم الكلام عليه فی الكفاءة ص:۲۰۶'' اس جگہ ص:۱۸۹ ج:۳'اس حدیث کا ایک اور طریق ذکر کیا ہے جس میں مذکورہ دونوں راوی نہیں ہیں وہ یہ ہیں۔

....''قال ابن ابی حاتم حدثنا عمرو بن عبدالله الاودی حدثنا وکیع عن عباد بن منصور قال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابرؓ یقول قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم....الحدیث'' قال الحافظ[14] (ای ابن حجر) انه بهذا الاسناد حسن ولا اقل منه''۔

لہٰذا عبدالرحمٰن مبارکپوری صاحب کا تحفۃ الاحوذی میں حضرت شاہ صاحب اور علامہ عینی پر تعجب کرنا بذات خود قابل تعجب ہے، وہ اس حدیث کو مذکورہ دونوں راویوں کی وجہ سے ضعیف کہتے ہیں تو کیا ابن ابی حاتم کی روایت میں بھی یہ دونوں موجود ہیں؟

---

[11] سورۃ الاحزاب رقم آیت:۵۰۔ [12] سنن دار قطنی ص:۱۷۳ ج:۳ کتاب النکاح رقم حدیث:۳۵۵۹ ولفظہ للبیھقی۔

[13] سنن کبری للبیھقی ص:۱۳۳ ج:۷''باب اعتبار الکفاءۃ'' کتاب النکاح۔

[14] متابعات کے لئے دیکھئے سنن الکبری للبیھقی ص:۱۲ تا ۲۲''باب ما یجوز ان یکون مهرا'' دار الفکر بیروت

علاوہ ازیں حضرت علیؓ سے بھی ''لا مهر اقل من عشرة دراهم ''مروی ہے کمارواہ الدارقطنی [15] والبیھقی [16] من طرق شتیٰ۔

تاہم یہاں حنفیہ پر ایک مضبوط اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قرآن کی مذکورۃ آیت دس دراھم کی تحدید سے خالی ہے اور دوسری طرف یہ حدیث خبر واحد ہے تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی صحیح نہیں ہوئی؟

اس اشکال کے جواب میں شیخ ابن ھمام سرگرداں ہیں اور کوئی خاطر خواہ حل پیش نہ کر سکے، لیکن عنایہ نے جواب دیا ہے کہ ''واحل لكم ماوراء ذالكم ان تبتغوا باموالكم'' اس آیت کی ''قد علمنا ما فرضنا'' سے تخصیص ہوئی ہے پھر وہ مقدر کتنا ہے تو اس حدیث نے اس کو بیان کر دیا ہے، اور ایسا ہوتا رہتا ہے کہ شرع میں جو مال مقرر ہوتا ہے حدیث میں اس کا بیان ہوتا ہے جیسے زکواۃ وغیرھا۔

"وهذا لان كل مال اوجبه الشرع تولى بيان مقداره كالزكوٰة والكفارات وغيرها فكذالك المهر۔ (عنایۃ بر فتح القدیر ص ۲۰۶ ج ۳)

علی ہذا یہ حدیث مبین ہوئی قید و ناسخ نہ ہوئی۔

حضرت شاہ صاحب نے ایک اور جواب دیا ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی ہے تو مراد اس سے قطع کے مرتبہ میں زیادت ہے جہاں تک درجہ ظن میں زیادتی ہے تو خبر واحد سے یہ جائز ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ ارباب اصول نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے لیکن یہ ناگزیر ہے۔

باب منه

"عن سهل بن سعد الساعدی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ته امرأة فقالت انى وهبت نفسى لك فقامت طويلا فقال رجل يارسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال: هل عندك من شىء تصدقها؟ فقال ماعندى الا ازارى هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ازرك ان اعطيتها جلست ولا ازار لك فالتمس شيأ فقال ما اجد فقال التمس ولو خاتما من حديد فقال فالتمس فلم يجد شيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل معك من القران شىء

[15] سنن دارقطنی ص: ۲۷۳ ج: ۳ ''باب المہر'' کتاب النکاح۔ [16] سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۴۰ ج: ۷ کتاب النکاح

قال نعم سورة كذاوسورة كذالسورسماهافقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: زوجتكها بما معك من القران"۔

رجال:۔ (عن سھل) مرقات[1] میں ہے کہ ان کا نام حزن تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تبدیل کر کے سھل رکھا یہ مدینہ منورہ زادھا اللہ شرفا میں انتقال کرنے والے آخری صحابی ہیں۔☆

تشریح:۔ تسہیل کے پیش نظر یہاں اس نسخے کے مطابق باب کا عنوان قائم کیا گیا جس میں علیحدہ باب باندھا گیا ہے۔

"وھبت نفسي لك" میں نے اپنا نفس آپ کو ہبہ کر دیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے تا کہ وہ شرمندہ نہ ہو اس سے دو مسئلے معلوم ہوئے۔

نمبر ا:۔ پہلا یہ کہ عورت کیلئے یہ مستحب ہے کہ نکاح کیلئے صلحاء پر اپنے آپ کو پیش کر دے۔

نمبر ۲:۔ دوسرا یہ کہ جو شخص ایسی عورت سے شادی نہ کرنا چاہے تو اسے ایسی خاموشی اختیار کر لینی چاہئے جس سے عورت سمجھ تو جائے لیکن صریح انکار نہ کرنے کی وجہ سے شرمندہ نہ ہو جائے (مرقات صفحہ ۲۴۳ جلد ۶) نکاح کن الفاظ سے منعقد ہو جاتا ہے تو امام شافعی کے نزدیک لفظ نکاح اور تزویج کے علاوہ کسی لفظ سے منعقد نہیں ہوتا ہے، ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر وہ لفظ جو مؤبد تملیک پر دلالت کرتا ہو اس سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے ہدایہ میں ہے۔

"وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعيؒ لاينعقد الابلفظ النكاح والتزويج"۔ (اول کتاب النکاح)

شافعیہ کہتے ہیں کہ لفظ ہبہ سے نکاح کا انعقاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کہ آیت میں اس کی تصریح ہے، لیکن جواب یہ ہے کہ یہ خصوصیت لفظ ہبہ میں مراد نہیں بلکہ بغیر مہر کے نکاح کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، اس سے یہ غلط فہمی بھی دور ہو گئی، جس کی بنا پر امام مالک کا مذہب شافعیہ کی طرح نقل کیا گیا ہے عارضہ میں ہے۔

باب منه

[1] کذا فی الاصابة فی تمییز الصحابة ص: ۱۳۲۰ ج: ۲ فقیہ "سہل کان اسمہ حزنا" مکتبہ دار الفکر بیروت

"وذکر بعض اصحابنا لمالك النكاح بلفظ الهبة لايجوز وليس الامر كمازعم انما قال عندمالك لاتكون الهبة لاحدبعدالنبى صلى الله عليه وسلم يعنى الموهوبة"۔

یعنی وہی مطلب ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے بیان کیا۔

''فقامت طويلا'' ای زمانا کثیرا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے نکاح کرنے پر راضی نہ تھے کسی مصلحت کی بنا پر بعض روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دیکھا ''فصعد النظر فيها وصوّبه'' ابن العربی فرماتے ہیں ہوسکتا ہے کہ یہ حجاب سے قبل کا واقعہ ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دیکھنا بغرض تزوج ہو اور یہ جائز ہے ہاں بلا ارادۂ تزوج جائز نہیں ہے ''ان لم يكن لك بها حاجة'' ای رغبۃ'' کیونکہ اس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت اعراضی سے عدم رغبت کا پتہ چلا لیا تھا مگر پھر الفاظ مذکورہ کہہ دیئے تادباً۔

''فقال هل عندك من شيء تصدقها ؟'' بضم التاء باب افعال سے ہے ترجمہ: کیا تمہارے پاس کوئی چیز ایسی ہے جسے تم صداق بنا سکو؟ ''ولو خاتما'' بکسر التاء وفتحها، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے ''من حديد'' امام نوویؒ [۲] فرماتے ہیں اس سے لوہے کی انگوٹھی بنانے اور پہننے کا جواز معلوم ہوا۔

"وفيه خلاف للسلف ولاصحابنافى كراهته وجهان اصحهمالايكره لان الحديث فى النهى عنه ضعيف ،انتهى كلام النووى كذافى المرقات"۔

تاہم شافعیہ میں ابن حجر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جواز کو مشروط کرتے ہیں اس انگوٹھی کے ساتھ جس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو۔

حنفیہ کا مذہب حضرت شاہ صاحب نے عرف الشذی میں بیان کیا ہے کہ مرد کیلئے مطلقاً حرام ہے جب کہ عورتوں کیلئے مکروہ ہے ہاں اگر اس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو تو پھر استعمال کرسکتی ہیں۔

اس حدیث سے بظاہر جواز معلوم ہوتا ہے ابن العربی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ نہی سے قبل کی روایت ہے اور نہی کی روایات صحیح [۳] ہیں گو کہ صحیحین میں نہیں ہیں اور امت کا اس کے ترک پر عملی اجماع بھی ہے۔

---

[۲] النووی علی صحیح مسلم ص:۴۵۷ ج:۱ کتاب النکاح۔ [۳] کذافی ابی داؤد ص:۲۲۸ ج:۲ ''باب ماجاء فی خاتم الحدید'' کتاب الخاتم

التاسعة: "ذكره الخاتم الحديد كان قبل النهي عنه وقوله "انه حلية اهل النار فنسخ النهي جوازه له، والاحاديث في ذالك صحاح وان لم تكن في الصحيح ويعضده اجماع الامة على تركه عملاً۔

لہٰذا امام نوویؒ کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ نہی کی روایات ضعیف ہیں، خاص کر جب ابن حبان نے تصحیح کی ہے اور احتیاط بھی نہی کی روایات پر چلنے میں ہے۔

فقال رسول صلى الله عليه وسلم الله: "زوجتكها بما معك من القران" ہمارے نزدیک یہ باسببیت کیلئے ہے۔

"والمعنى ان ما معك من القران سبب الاجتماع بينكما كما في تزوج ابي طلحه، ام سليم على اسلامه، فان الاسلام صار سبباً لاتصاله وحينئذ يكون المهر ديناً۔ (مرقات ص: ۲۴۵)

یعنی تمہارے علم قرآن کے سبب تم پر مہر ابھی دینا لازم نہیں۔

اس روایت سے استدلال کر کے شافعیہ تعلیم القرآن کو مہر بنانا جائز سمجھتے ہیں امام احمدؒ بھی جواز کے قائل ہیں تاہم ان سے ایک روایت کراہت کی ہے امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے کما فی العارضۃ، نیل الاوطار میں ہے "وعند المالکیۃ فیہ خلاف"۔ (صفحہ ۱۷۲ جلد ۶)

حنفیہ کے نزدیک یہ جائز نہیں بلکہ تعلیم القرآن کی شرط پر منعقدہ نکاح میں مہر مثل دینا پڑے گا حضرت شاہ صاحبؒ نے نہر سے نقل کیا ہے کہ جب متاخرین حنفیہ کے نزدیک قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا جائز ہے تو چاہئے کہ مہر کے طور پر بھی جواز کا فتوی دیا جائے لیکن حضرت تھانوی صاحبؒ کو یہ بات پسند نہیں۔

حنفیہ کی طرف سے اس کا ایک جواب تو وہی ہوا جو اوپر شرح حدیث میں گذرا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اس شخص کی خصوصیت تھی، اس کی تائید سنن سعید بن منصور کی روایت سے ہوتی ہے۔

"عن ابي النعمان الازدي قال: زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة على سورة من القران، ثم قال لايكون لاحد بعدك مهراً"۔ (نیل الاوطار صفحہ ۱۷۰ جلد ۶)

یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن اولاً تو مرسل ہمارے نزدیک بلکہ جمہور کے نزدیک حجت ہے دوم چونکہ تعلیم القرآن مال نہیں ہے جیسا کہ اپنے محل میں بیان ہوا ہے اگرچہ بناء پر ضرورت متاخرین نے اس کی تعلیم پر اجرت کو جائز کہا ہے لیکن قرآن میں ''ان تبتغو باموالکم'' کی تصریح ہے لہذا وہی چیز مہر ہونی چاہئے جس کا مال ہونا یقینی ہو۔

تیسرا جواب: حضرت گنگوہی صاحبؒ نے الکواکب میں دیا ہے کہ ''بما معک من القران'' میں باسبیت کیلئے تو بن سکتی ہے لیکن عوض کیلئے کیسے بنائیں گے کیونکہ پھر تو مطلب یہ ہوگا کہ تیرے پاس جو قرآن ہے اس کے مقابلے میں اس کا نکاح تیرے ساتھ کر دیا تو یہاں پھر عوض قرآن ہوا نہ کہ تعلیم کیونکہ تعلیم کا تو یہاں کوئی ذکر نہیں اور تقدیر خلاف الاصل ہے، عنایہ نے یہ جواب دیا ہے۔

"ان هذا الحديث متروك العمل فى حق الاولياء فيكون فى حق المهر كذالك لانه ان كان صحيحا وجب العمل به على الاطلاق والافلا"۔ (عنایہ بر فتح صفحہ ۲۰۶ ج ۳)

جو حضرات تعلیم القرآن کو صالح للمہر نہیں مانتے ہیں ان کا استدلال اس آیت[1] سے ہے ''واحل لکم ماوراء ذالکم ان تبتغوا باموالکم'' اس میں ابتغاء بالمال کا حکم دیا گیا ہے اور تعلیم مال نہیں ہے اور خبر واحد سے آیت کا نسخ نہیں ہوسکتا ہے خصوصا جو خبر واحد محتمل بھی ہو۔

حدیث آخر: عن ابى العجفاء قال قال عمربن الخطاب الا، لاتغالوا صدقة النسآء فانها لو كانت مكرمة فى الدنيا وتقوىٰ عندالله لكان اولاكم بها نبى الله صلى الله عليه وسلم ماعلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئاً من نسائه ولا انكح شيئاً من بناته على اكثر من ثنتى عشرة اوقية۔

(ابوالعجفاء) بفتح العین وسکون الجیم قال الترمذی وابوالعجفاء السلمی اسمہ ھرم ای ھرم بن نسیب وقیل بالعکس وقیل بالصاد بدل السین ای النصیب، مقبول من الثانیۃ۔

''لاتغالو'' بضم التاء واللام ''صدقۃ النساء'' بفتح الصاد وضم الدال جمع صداق مغالات تکثیر کو کہتے ہیں

---

[1] سورۃ النساء رقم آیت: ۲۴۔

تو ترجمہ یوں ہوگا مہور بڑھایا نہ کرو" مکرمۃ" بفتح المیم وضم الراء مکارم کا مفرد ہے ای مما تحمد اگر یہ قابل حمد چیز ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے زیادہ لائق تھے کیونکہ "ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم"[۵] اوقیہ کی مقدار امام ترمذی نے بتلائی ہے جن روایات سے اس مقدار پر زیادتی معلوم ہوتی ہے جیسے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی[۶] ہے "من ثنتی عشرۃ ونش" اور ایک روایت میں "نساء" کا لفظ ہے کما ذکرہ ابوطیب، تو اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ حضرت عمرؓ نے اپنے علم کے مطابق بات کی ہے اور اس زیادتی کا ان کو علم نہ تھا، دوسرا جواب گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے کہ کسر ترک کرنا ان کی عادت تھی۔

اور جہاں تک ام حبیبہؓ کے مہر کا تعلق ہے تو وہ اس ارشاد سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ حضرت نجاشی نے اپنی طرف سے ادا کیا تھا حضور علیہ السلام نے اس کا تعین نہیں فرمایا تھا، اور ان کا مہر چار ہزار درہم تھا، کما رواہ ابوداؤد۔[۸]

حضرت عائشہؓ سے روایت[۹] ہے کہ "اعظم النساء برکۃ ایسرھن مؤونۃ" اور جہاں تک قرآن کی اس آیت[۱۰] کا تعلق ہے "وآتیتم احداھن قنطارا" تو اس میں نفس جواز کی بات کہی گئی ہے اور حضرت عمر و عائشہ رضی اللہ عنہما کا مقصد یہ ہے کہ اقل افضل ہے اگرچہ ازید جائز ہے، اور حضرت عمرؓ کا ایک عورت کے اعتراض پر خاموش ہونا یا "امرأۃ اصابت ورجل اخطأ" کہنا تادبا تھا کہ اس نے استدلال میں آیت پیش کی تھی۔

یا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے فرمایا تھا "لا تزیدوا فی مہور النساء علی اربعین اوقیۃ فمن زاد ألقیتُ الزیادۃ فی بیت المال" تو جب عورت نے آیت سے استدلال کر کے اعتراض کیا تو انہوں نے اس فیصلہ کو واپس لے لیا کہ زیادۃ بیت المال میں جمع ہوگی، اس لئے فرمایا "ورجل اخطأ" واللہ اعلم۔

حضرت فاطمہؓ کے مہر کے بارے میں روایات مختلف ہیں کسی میں چار سو مثقال چاندی وارد ہے کسی میں چار سو درہم، مرقات میں ابن ہمام سے نقل کیا گیا ہے کہ اہل مکہ میں جو سونے کے انیس مثقال مشہور ہیں یہ صحیح نہیں

---

۵ سورۃ الحجرات رقم آیت: ۔ ۶ کذا فی ابی داؤد ص:۲۰۳ ج:۱ "باب الصداق" کتاب النکاح۔ ایضاً سنن نسائی ص:۸۶ ج:۲ کتاب النکاح۔ ۷ حوالہ بالا۔ ۸ سنن ابی داؤد ص:۲۰۴ ج:۱ "باب الصداق" کتاب النکاح۔ ۹ کذا فی مستدرک حاکم ص:۱۷۸ ج:۲ ولفظہ امیر بن صداقاً۔ ۱۰ سورۃ النساء رقم آیت:

الا یہ کہ اس کو اس مہر معجّل پر محمول کیا جائے جو درع کی صورت میں انہوں نے ادا کیا تھا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب ماجاء فی الرجل یعتق الامة ثم یتزوجها

"عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها"

تشریح:۔ "اعتق صفية" حضرت صفیہ ام المومنینؓ کے والد کا نام حُیَی بن اخطب ہے بنی ہارون میں سے ہیں ان کے والد اور چچا دونوں عالم تھے آپ خیبر کی قیدیوں میں تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے منتخب فرمایا کہ معزز گھرانے سے تھیں پھر آزاد کر کے ام المومنین بنایا مشہور روایت کے مطابق ۵۰ ھج میں انتقال کر گئیں ان کا اصل نام کیا تھا تو امام نوویؒ لکھتے ہیں۔

واما صفية فالصحيح ان هذا كان اسمها قبل السبي. وقيل كان اسمها زينب فسميت بعد السبي والاصطفاء صفية۔ (شرح مسلم صفحہ ۴۵۹ جلد ۱)

"وجعل عتقها صداقها" یہاں پر چند مسائل ہیں لیکن امام ترمذی نے ان میں سے صرف ایک کو لیا ہے۔

نمبر۱: پہلا مسئلہ:۔ اگر کوئی آدمی اپنی باندی سے یہ الفاظ کہہ دے کہ میں نے تیرا عتق تیرا مہر مقرر کر دیا تو آیا اس سے نکاح ہو گیا یا نہیں؟ تو مغنی میں ہے۔

"ان ظاهر المذهب ان الرجل متى اعتق امته وجعل عتقها صداقها فهو نكاح صحيح، نص عليه احمد وغيره"۔

ان سے دوسری روایت عدم صحت کی ہے کہ اس اعتاق کے بعد نکاح کیلئے الگ ایجاب وقبول کی ضرورت ہوگی" وهو قول ابى حنيفه ومالك والشافعى لانه لم يوجد ايجاب وقبول فلم يصح لعدم اركانه، (ص ۴۵۳ ج ۹) دلائل اختصاراً ذکر نہیں کیے گئے کہ آج اگرچہ اس مسئلے کا امکان ذاتی تو ہے لیکن امکان وقوعی بہت کم ہے۔

دوسرا مسئلہ:۔ اگر کسی نے کہا میں تمہیں اس شرط پر آزاد کرتا ہوں کہ تم میرے ساتھ نکاح کرو گی اور اس کا عتق صداق ہو گا تو جمہور کے نزدیک عورت اس شرط کی پابند نہیں ہے" وممن قاله مالك والشافعى

وابو حنیفه ومحمدبن الحسن وزفر " ہاں اس پر قیمت دینالازم ہوگی، کیونکہ مولی بغیر عوض کے آزاد کرنے پر راضی نہیں ہے۔ (والتفصیل فی شرح مسلم ص۴۵۹ ج۱)

تیسرا مسئلہ:۔ عتق کو صداق بنانا جائز ہے یا الگ سے مہر دینالازم ہوگا تو امام ترمذی نے امام شافعی، احمد واسحق کا قول جواز کا نقل کیا ہے لیکن نووی کے مذکورہ بالا کلام میں تصریح ہے کہ امام شافعی کے نزدیک عتق مہر نہیں بن سکتا ہے۔

جمہور کے نزدیک عتق مہر نہیں بن سکتا ہے، امام احمد کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جمہورؒ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں کہ آپ کیلئے بغیر مہر کے نکاح کرنا خصوصی طور پر جائز کیا گیا تھا، امام نووی فرماتے ہیں:

فالصحیح الذی اختاره المحققون انه اعتقهاتبرعاً بلاعوض ولاشرط ثم تنزوجهابرضاهابلاصداق وهذامن خصائصه صلی الله علیه وسلم انه یجوزنکاحه بلامهرلافی الحال ولافیمابعدبخلاف غیره۔ (ص۴۵۹ مسلم ج۱)

یہی بات ابن العربی نے بھی لکھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نکاح میں امتیازی شان رکھتے تھے "واماقی غیرذالک فہواُسوۃ" غیر نکاح میں آپ کی پیروی کی جائے گی۔

باب ماجاء فی الفضل فی ذالک

عن ابیه ای ابی موسیؓ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم : ثلاثة یُؤتون احرهم مرتین عبدٌ ادّٰی حق اللّٰه وحق موالیه فذالك یُؤتی احره مرتین، ورحل کانت عنده حاریة وضیئة فأدّبهافاحسن ادبهاثم اعتقهاثم تزوجهایبتغی بذالك وجه الله فذالك یُؤتی احره مرتین ورحلا من بالکتب الاول ثم جاءه الکتاب الآخرُ فامن به فذالك یُؤتی احره مرتین۔

تشریح:۔ "ثلاثة یُوتون احرهم الخ" مبتدا خبر ہیں ای ثلاثۃ رجال اور رجال ثلاثۃ "یُوتون" بصیغہ مجہول ہے "مرتین" دہرا یعنی قیامت کے دن ان کو دگنا ثواب ملے گا "عبد" مبتدا سے بدل بعض ہے یا پھر مبتدا محذوف کی خبر ہے ای احدھم عبدٌ ادی حق الله "نماز روزہ وغیرہ " وحق موالیه "جمع کا صیغہ لاکر اس

کی طرف اشارہ ہے کہ اگر موالی بہت ہوں اور غلام ان میں مشترک ہو تو بھی سب کی ادائیگی حقوق اس پر لازم ہوگی تو ایک مولی کی تو بطریق اولی لازم ہے۔

''جاریۃ وضیئۃ'' قوت المغتذی میں ہے کہ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ وضیئۃ کا وصف باقی کتب میں نہیں ہے اس قید کا فائدہ آگے ذکر ہوگا ''فادّبھا'' اُسے آداب زندگی سکھائے مثلاً خدمت کا سلیقہ، مجلس، چلنے پھرنے، اٹھنے بیٹھنے، بولنے چالنے کے آداب اور اچھے اخلاق کی تعلیم دیدے کیونکہ ادب مذکورہ امور کے خصال حمیدہ کا نام ہے ''فاحسن ادبھا'' یعنی اس تعلیم میں اس پر سختی نہ کرے بلکہ نرمی و خیرخواہی سے اس کو سمجھائے مشکوٰۃ میں صحیحین کی روایت میں اس کے بعد ہے ''وعلّمھا فاحسن تعلیمھا'' یعنی اسے احکام شرعیہ کی تعلیم دیدے ''ثم اعتقھا'' یعنی مذکورہ امور کے بعد اس کو آزاد کردے۔

''ورجل آمن بالکتاب الاول ثم جاء ہ الکتاب الآخر'' صحیحین کی روایت [1] میں ''آمن بنبیہ وآمن بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم'' کے الفاظ ہیں سیوطی قوت المغتذی میں لکھتے ہیں کہ آخر کصاحب یعنی بکسرہ خاء سے قرآن مراد ہے، یہاں دو بحث قابل ذکر ہیں:۔ پہلی بحث یہ کہ ان حضرات کو دو چند ثواب کس بناء پر ملتا ہے؟

اس کے جواب میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان کا عمل زیادہ ہے لیکن اصح یہ ہے کہ ثواب ان کو مشقت و تزاحم کی وجہ سے ملتا ہے کیونکہ یہ ایسے امور ہیں جن میں ہر ایک دوسرے عمل سے مزاحم و مانع ہے مع ہذا جب آدمی اس مشکل کا مقابلہ کرتا ہے تو اس مشقت شاقہ کی وجہ سے ثواب بھی بڑھ جاتا ہے دیکھئے غلام جب اپنے سید کی خدمت میں لگا رہے گا تو اس کیلئے نماز وغیرہ عمل بہت مشکل ہے، اسی طرح جب آدمی کی ملکیت میں خوبصورت باندی ہو اور وہ اسے تعلیم بھی دے چکا ہو جس سے اس کی قیمت اور بڑھ جاتی ہے تو جب وہ اس سے محبت بھی کرتا ہے اور اس کی قیمت بھی زیادہ ہے ظاہر ہے ایسی باندی کو آزاد کرنا بہت مشکل ہے بالفاظ دیگر اس کی قدر و قیمت عتق سے مانع ہیں نیز اپنی باندی سے شادی کرنا عرف میں معیوب ہے تو یہ بھی ایک رکاوٹ ہے

باب ماجاء فی الفضل فی ذالک

[1] صحیح بخاری ص:۲۰ ج:۱ ''باب تعلیم الرجل امتہ واھلہ'' کتاب العلم۔ صحیح مسلم ص:۸۶ ج:۱ ''باب وجوب الایمان برسالۃ نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم الخ'' کتاب الایمان

یاد رہے کہ جو حضرات یہ ثواب فعلین پر مرتب مانتے ہیں انکے نزدیک دو کاموں میں اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ عتق اور نکاح دونوں مراد ہیں جبکہ بعض فرماتے ہیں کہ تادیب وتعلیم ایک ہیں اور عتق وتزوج دوسرا فعل ہے، حضرت گنگوھی صاحبؒ نے ان دونوں توجیہن کو رد فرمایا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تادیب، عتق اور تزوج یہ سب الگ الگ افعال ہیں لہٰذا صحیح وہی ہیں کہ یہ ثواب تزاحم پر ملتا ہے خواہ افعال دو ہوں یا زیادہ۔

اسی طرح اہل کتاب کیلئے قرآن پر ایمان لانے سے ان کا مذہب عرفاً مانع بن گیا ہے کہ لوگ تنگ کرتے ہیں اور طعنے دیتے ہیں تو جس طرح باندی سے شادی پر طعنے براداشت کرنے میں مشقت ہے اسی طرح اہل کتاب کی مخالفت مول لینے پر اسلام ڈبل ثواب کا باعث ہوا۔

دوسری بحث:۔ یہ کہ اہل کتاب سے مراد کون لوگ ہیں نصاریٰ یا سب؟ اس میں بخاری کے شارحین میں اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ مراد صرف نصاریٰ ہیں ان کی دو دلیلیں ہیں نمبر۱: یہ دلیل نقلی ہے کہ بخاری ص ۴۹۰ ج ا پر یہ حدیث آتی ہے اس میں "و اذا امن بعیسی ثم امن بی فله اجران" کے الفاظ ہیں نمبر۲: دوسری دلیل عقلی ہے کہ جب یہود نے حضرت عیسیٰؑ پر ایمان لانے سے انکار کیا تو ان کا ایمان بموسیٰ معدوم ہو گیا لہٰذا وہ عام مشرکین کے برابر ہوئے پھر ڈبل ثواب کے مستحق کیسے ہونگے۔

دوسری رائے جمہور کی ہے کہ مراد مطلق اہل کتاب ہیں اور یہی قول راجح ہے علامہ طیبی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی رائے بھی یہی ہے۔

دلیل نمبر۱: امام نسائیؒ[۲] نے عبداللہ بن عباس کی حدیث نقل کی ہے کہ "یاایھا الذین امنوا اتقوا اللہ و آمنوا برسوله یؤتکم کفلین من رحمته" کی آیت[۳] دونوں کیلئے ہے اس میں توراۃ وانجیل دونوں کی تصریح مروی ہے۔

دلیل نمبر۲: علامہ طبرانیؒ[۴] نے حضرت رفاعۃ قرظی سے روایت نقل کی ہے کہ "الذین اتینھم الکتاب من قبله ، اولئك یؤتون اجرھم مرتین" یہ آیت حضرت عبداللہ بن سلام اور حضرت سلمان فارسیؓ دونوں کے حق میں نازل ہوئی ہے حالانکہ حضرت عبداللہ بن سلامؓ یہودی تھے۔

---

۲ سنن نسائی ص:۳۰۶ ج:۲ "تاویل قول اللہ عز وجل ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الکفرون" کتاب ادب القضاۃ۔

۳ سورۃ الحدید رقم آیت:۲۸۔ ۴ کذا فی تفسیر المنیر ص:۲۴۴ ج:۱۹، ۲۰ مکتبہ دار الفکر المعاصر بیروت۔

۵ مسند احمد ص:۲۹۰ ج:۸ رقم حدیث:۲۲۲۹۷۔

دلیل نمبر۳: مسند احمد[۵] میں ہے کہ "رجل اسلم من اهل الکتابین" اس میں تثنیہ کا لفظ آیا ہے۔

فریق اول کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ "من بعیسی" تمثیل کیلئے ہے نہ کہ حصر کیلئے، دلیل ثانی کا جواب یہ ہے کہ جب یہود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لاتے ہیں تو عیسیٰ پر بھی ایمان لے آئیں گے تو جو رکاوٹ تھی وہ تو ختم ہوگئی اور ایمان بموسیٰ معتبر ہوا۔

المسترشد کہتا ہے کہ جب بات مشقت کی ہے تو اس میں تو دونوں اہل کتابین برابر ہیں کیونکہ جس طرح نصاریٰ کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لانے میں مخالفت اور طعنوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو اس طرح یہود کو بھی بلکہ ان کو تو اور بھی زیادہ کیونکہ مشاہدہ گواہ ہے کہ یہودیت سے توبہ کرنا نصرانیت کے مقابلے میں زیادہ ادق واشق ہے، تو چونکہ اس ثواب کا تعلق مشقت سے ہے تو خواہ پہلا ایمان معتبر مانیں یا نہ مانیں ثواب بہرحال دو چند ہوگا، تدبر وتشکر۔

باب ماجاء فی من یتزوج المرأۃ ثم یطلقھا قبل ان یدخل بھا ھل یتزوج ابنتھا ام لا؟

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ایما رجل نکح امرأۃ فدخل بھا فلا یحل لہ نکاح ابنتھا فان لم یکن دخل بھا فلینکح ابنتھا و ایما رجل نکح امرأۃ فدخل بھا اولم یدخل فلا یحل لہ نکاح امھا۔

تشریح: "فلینکح ابنتھا" یعنی اگر وہ اس کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے یہ روایت اگرچہ ابن الھیعہ کی وجہ سے ضعیف ہے کما صرح بہ الترمذی اور اسی طرح مثنیٰ بن صباح سے بھی یہ روایت مروی ہے لیکن وہ بھی بتصریح ترمذی ضعیف ہے ابن کثیر لکھتے ہیں "وقد روی بذالک ایضاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خبر غریب وفی اسنادہ نظر" یہ وہی مثنیٰ بن صباح والی روایت ہے لیکن اس کا مضمون چونکہ قرآن کی آیت کے عین موافق ہے اس لئے ائمہ اربعہ اور جمہور اسی کے قائل ہیں کہ ساس تو نفس نکاح سے حرام ہوجاتی

باب ماجاء فی من یتزوج المراۃ ثم یطلقھا الخ

[۱] سورۃ النساء آیت: ۲۳

ہے لیکن ربیبہ ماں سے دخول کے بغیر حرام نہیں ہوتی، وہ آیت[1] یہ ہے ''وَاُمَّھٰتُ نِسَآئِکُم وَربٰئِبُکُمُ التی فی حجورکم من نسائکم التی دخلتم بھن فان لم تکونوا دخلتم بھن فلاجناح علیکم'' یعنی منکوحہ کی ماں تو مجرد عقد کرنے سے حرام ہو جائے گی دخول بیٹی سے ہو یا نہ ہو لیکن ربیبہ یعنی منکوحہ کی بیٹی پہلے شوہر سے تب حرام ہوگی جب اس کی ماں سے جماع کیا جائے نفسِ نکاح سے حرمت ثابت نہ ہوگی۔

''وجمهور العلماء علی ان الربيبة لاتحرم بالعقد علی الام بخلاف الأم فانها تحرم بمجرد العقد، قال ابن ابی حاتم بسنده ،ثم قال وروی عن ابن مسعود وعمران بن حصين ومسروق وطاوس وعكرمه وعطاء والحسن ومكحول وابن سيرين وقتاده والزهری نحو ذالك وهذا مذهب الائمة الاربعة والفقهاء السبعة وجمهور الفقهاء قديما وحديثا ولله الحمد والمنّة۔ (ابن کثیر ص ۴۷۰ ج ۱)

امام ترمذی نے بھی جمہور کا مذہب یہی بیان کیا ہے اس کے برعکس حضرت علی، زید بن ثابت، ابن عباس، اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ بغیر دخول کے ماں بھی حرام نہ ہوگی یعنی عدم حرمت بلا دخول میں دونوں کا حکم یکساں ہے اس اختلاف کی بنیاد ضمیر کے مرجع کے تعین پر ہے جمہور کے نزدیک یہ صرف امہات کی طرف عائد ہے لہٰذا ربائب بغیر دخول امہات کے جائز ہو گئیں جبکہ دوسرے حضرات امھٰت و ربائب دونوں کی طرف راجع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حکم ''فان لم تکونوا دخلتم بھن فلاجناح'' دونوں یعنی امھٰت وبنات سب کیلئے ہے ابن کثیر میں ہے کہ:

''وقد فهم بعضهم عود الضمير الی الامهات والربائب فقال لاتحرم واحدة من الام ولا البنت بمجرد العقد علی الاخری حتیّ يدخل بها''۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۴۷۲ ج ۱)

اور تفسیر ابی سعود میں ہے کہ ''وعن علی وزيد وابن عمر وابن الزبير رضی الله عنهم''۔

انهم قرء وا وامهات نسائكم الاتی دخلتم بهن''۔ (ص ۱۶۱ ج ۱)

اور ''وَربٰئبکم التی فی حجورکم'' میں فی حجورکم کی قید سے مفہوم مخالف کسی کے نزدیک لینا صحیح نہیں کیونکہ یہ قید عرف و عادت کے مطابق ہے کہ لڑکیاں عموماً اپنی ماں کے ساتھ ہوتی ہیں اور ایسی قید احترازی

نہیں ہوتی ہے ابن کثیر میں ہے کہ:

"فالجمهور على ان الربيبة حرام سواء كانت في حجر الرجل اولم تكن في حجره قالوا: وهذاالخطاب خرج مخرج الغالب فلامفهوم له، كقوله تعالىٰ [۲] "ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصناً" راجع للتفصيل ان شئت۔ (تفسیر ابن کثیر ص: ۴۷۰،۴۷۱ ج:۱)

ملحوظ:۔ یہ اختلاف طلاق کے بعد ہے کیونکہ ماں اور بیٹی کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا بنصوص قطعیہ اور باجماع امت حرام ہے، اس کا ضابطہ ان شاء اللہ ترمذی میں "باب ماجاء لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" میں آئے گا۔

باب ماجاء في من يطلق امرأته ثلاثاً فيتزوجها آخر فيطلّقها قبل ان يدخل بها

"عن عائشة قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني فبتّ طلاقي فتزوّجتُ عبدالرحمن بن الزبير ومامعه الّا مثل هدبة الثوب فقال: اَتريدينَ ان ترجعي الى رفاعة ؟ لاحتي تذوقي في عسيلته ويذوق عُسيلتك"۔

تشریح:۔ "جاءت امرأة رفاعة القرظي" امرأۃ رفاعہ کہنا باعتبار ما کان ہے یا پھر اس نسبت سے شہرت کی بناء پر، رفاعہ بکسر الراء اور قرظی بضم القاف وفتح الراء، یہود کے مشہور قبیلہ قریظہ کی طرف نسبت ہے۔

"عند رفاعه" یعنی ان کے نکاح میں تھی "فبتّ طلاقي" "بتَّ الشئي بتاً وبَتَّةً وبتاتاً بالکل کاٹ دینے، اور جڑ سے اکھاڑ دینے کو کہتے ہیں اور بت طلاق امرأتہ اس وقت کہتے ہیں جب طلاق بالکل قطعی ہو جائے کہ رجعت نہ ہو سکے، یعنی مجھے تین طلاق دیدیں اور کچھ بھی نہیں بچایا "عبدالرحمن بن الزبير" ہر زبیر بضم الزاء ہیں سوائے اس کے یہ بروزن امیر ہے یعنی بفتح الزاء وکسر الباء "ومامعه" اى ليس مع عبدالرحمن من

---

[۲] سورۃ النور رقم آیت: ۳۳

آلة المذکورة ''الا مثل هدبة الثوب'' بضم الھاء وسکون الدال، کپڑے کے کنارے پر چھوڑے ہوئے بے بنے دھاگے کے پلو اور آنچل کو کہتے ہیں، گویا لٹکی ہوئی ڈھیلی چیز پر اس کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ ''ہدباء'' لٹکے ہوئے ڈھیلے کان کو کہتے ہیں اس لئے اس اونٹ کو جس کے ہونٹ لمبے ہوں ''ھدب'' سے تعبیر کرتے ہیں اور اس تعبیر میں اس کے عنین ہونے کی طرف اشارہ وکنایہ ہے'' اتریدین ان ترجعی الی رفاعة ؟ '' شیخین کی روایت میں ہے کہ '' قالت نعم'' اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت نکاح ثانی میں حلالہ کی نیت وارادہ کرے تو یہ بھی جائز ہے اور نکاح پر کوئی اثر بھی نہیں پڑتا، اسی طرح پہلے شوہر کا ارادہ بھی مضر نہیں ہے چنانچہ عارضہ میں ہے۔

''الزوج الاول اذاھم بالتحلیل فذالك الذی لا کلام فیه ولا حرج علیه، وفیھا، اما الزوج فذالك جائزله باجماع من الامة واما الزوجة فقد صرح النبی صلی اللہ علیه وسلم ان ارادتھا لاتؤثر فی دینھا ولو کانت الارادة لاتجوز قبل النکاح الثانی لما جازت بعده لانھا دلیل علیه وثمرتھا''۔

یعنی اگر عورت کا ارادہ حلالہ مانع ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے مطلقاً منع فرماتے واذ لیس فلیس۔ ''حتی تذوقی عسیلته ویذوق عسیلتك'' عُسیلة عسل کی تصغیر ہے چونکہ عسل مؤنث بھی آتا ہے اس لئے تصغیر میں تاء داخل کردی یا پھر یہ تاء علی نیة اللذة ہے، یہ کنایہ ہے جماع سے جس کیلئے کم از کم غیبوبۃ حشفہ بھی کافی ہے اگرچہ انزال نہ ہوجائے۔

اس حدیث کے مطابق پوری امت سوائے سعید ابن المسیب کے، کا اس پر اتفاق واجماع ہے کہ مطلقہ ثلاثہ کے لئے نفس نکاح ثانی کافی نہیں بلکہ وہ پہلے شوہر کیلئے تب ہی حلال ہوگی جب وہ اس سے جماع کرے گا، اس حدیث کی بناء پر سعید ابن المسیب کی نظر اس آیت[1] کے ظاہر پر ہے ''فلاتحل له من بعدحتی تنکح زوجا غیره'' وہ لفظ تنکح سے مراد عقد لیتے ہیں لہٰذا جب نکاح صحیح ہوجائے، تو بعد الطلاق ومضی العدۃ وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہوجائے گی یہ حدیث ان کے خلاف جمہور کی حجت ہے تاہم ان کی طرف سے عذر یہ ہے کہ

باب ماجاء فی من یطلق امراته ثلاثاً الخ

[1] سورۃ البقرۃ رقم آیت:

شاید یہ حدیث ان کو نہ پہنچی ہو اور بعض خوارج کا قول بھی ابن المسیب کے مطابق ہے۔

اس کے بالکل برعکس حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ حلالہ کیلئے زوج ثانی کا نفس جماع بھی کافی نہیں بلکہ انزال بھی شرط ہے کیونکہ حدیث مذکور میں شہد چکھنے کو شرط قرار دیا ہے جو انزال ہی سے ممکن ہے، لیکن عارضہ میں ابن العربی نے جواب دیا ہے کہ غیبوبۃ حشفہ ہی عُسیلۃ ہے اور جب انزال ہو جائے تو اسے عُسیلہ نہیں کہتے بلکہ دُبیلۃ کہتے ہیں۔

"وسائرالاحکام یتعلق بمغیب الحشفة فی الفرج وتلك هی العُسیلة فاماالانزال فهی الدبیلة، فان الرجل لایزال فی لذة من الملاعبة الخ۔

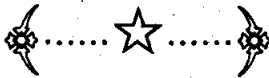
کیونکہ دُبیلۃ آفت ومصیبت کو کہتے ہیں اور انزال سے بھی ایک گونہ آفت طاری ہوتی ہے "فهو الی الحنظلیة اقرب منه الی العسیلة لانه یبدأ بلذة ویحتم بالالم" یعنی انزال تو شہد کی بجائے بدمزگی اور اندرائن کے زیادہ قریب ہے کہ شروع میں مزہ ولذت اور اخیر میں الم وتکلیف ہوتی ہے "مافیه عناء نفسه واتعاب اعضائه"۔

اشکال:۔ قرآن میں تو صرف نکاح ثانی کو حد مقرر کیا ہے تو اس حدیث کے مقتضی پر چلنے سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں آئی؟

حل:۔ اول تو یہ حدیث مشہور ہے فلا اشکال۔

دوسرا جواب:۔ ابن العربی نے دیا ہے کہ جب قرآن کا لفظ محتمل ہو اور حدیث سے احدالاحتمالین کا تعین ہو جائے تو اسے نسخ نہیں کہتے ہیں۔

"الثانی ان الشرط اذاکان مقتضی اللفظ ومحتملاته لم تکن اضافته الیه نسخاوهذه المسئلة محکمة فی احکام القرآن" العارضه۔

یعنی لفظ تنکح بمعنی عقد نہیں بلکہ بمعنی جماع کے ہے۔

باب ماجاء فی المُحِلِّ و المُحَلَّلِ لَه

عن جابر بن عبداللّٰہ وعن الحارث عن علی قالاان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لعن المُحِلّ والمحلل له۔

رجال:۔ (مجالد) بن سعید ضعیف ہے کما قال الترمذی قد ضعفہ بعض اہل العلم الخ (عن الشعبی) بفتح الشین ھو عامر بن شراحیل وقد مرذکرہ (وعن الحارث) عطف ہے عن جابر پر یعنی امام شعبی حضرت جابرؓ سے براہ راست اور حضرت علیؓ سے بواسطہ حارث روایت کرتے ہیں ابن العربی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "وقدرواہ عن جابروعلی ولم یصح (العارضہ) البتہ ابن مسعودؓ کی اگلی حدیث صحیح ہے۔☆

تشریح:۔ "المُحل" باب افعال سے اسم فاعل ہے "والمحلل له" باب تفعیل سے اسم مفعول ہے بعض روایات[1] میں پہلا صیغہ بھی تحلیل سے آیا ہے "المحلل" حلال کرنے والے کو محل اور جس کیلئے حلال کیا جائے اسے محلل لہ کہتے ہیں اور یہاں مراد مطلق حلال کرنا نہیں ہے کیونکہ جو آدمی اپنی باندی کو بیچتا ہے وہ بھی اسے حلال کرتا ہے یا جو شخص ہبہ کرے اسی طرح بغیر کسی شرط کے مطلقہ کے ساتھ نکاح کرنا بھی احلال للاول ہوسکتا ہے، حالانکہ یہ صورتیں قابل لعن نہیں ہیں اس لئے اہل علم نے اس سے مراد وہ نکاح لیا ہے جو مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ بشرط الطلاق ہو۔

سابقہ باب میں یہ مسئلہ بیان ہوا ہے کہ جس عورت کو تین طلاق مل چکی ہوں وہ بنص قرآن نکاح ثانی کے بغیر پہلے شوہر کیلئے حلال نہیں ہوسکتی ہے اس باب میں ابن العربی کی تصریح بھی گذری ہے کہ پہلے شوہر کے ارادہ حلالہ یا عورت کی نیت سے اس پر کچھ بھی اثر نہیں پڑتا ہے بلکہ "اتریدین ان ترجعی الی رفاعة" میں ارادہ صاف لفظوں میں ثابت ہے ہاں دوسرے شوہر کی نیت طلاق کے بارہ میں علماء کے اقوال مختلف ہیں امام شافعی اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہے۔

باب ماجاء فی المحل والمحلل له

[1] کذا فی روایۃ ابن ماجہ ص:۱۳۹ "باب المحلل والمحلل لہ" ابواب النکاح۔

تحفۃ الاحوذی میں ہے۔

"وقال الشافعی ان عقدالنکاح مطلقاً لاشرط فیه فالنکاح ثابت ولاتفسدالنیة من النکاح شیئاً لان النیة حدیث نفس وقدرفع عن الناس ماحدثوا به انفسهم" ذکره المنذری فی تلخیصه۔

نیل الاوطار میں ہے۔

" وقال الشافعی وابوثورالمحلل الذی یفسد نکاحه هومن تزوجهالیحلّهاثم یطلقهافامامن لم یشترط ذالك فی عقدالنکاح فعقده صحیح لاداخلة فیه سواء شرط علیه ذالك قبل العقداولم یشترط نوی ذالك اولم ینوه قال ابوثوروهوماجور"۔

یعنی اسے اس نیت پر کہ پہلے شوہر کا گھر ویرانی سے بچے باعث اجروثواب ہوگا، کیونکہ کبھی ایک گھر کا مخصوص عورت سے تعلق لازمی ہوجاتا ہے مثلاً: اس کے سابقہ شوہر سے بچے ہوں اور متبادل انتظام نہ ہوسکتا ہو۔

ابن حزم بھی کہتے ہیں کہ اس کا محمل مشروط نکاح ہے۔

"وقال ابن القیم فی اعلام الموقعین: وصح عن عطاء فیمن نکح امرأة محلاثم رغب فیهافامسکهاقال لابأس بذالك وقال الشعبیؒ لابأس بالتحلیل اذالم یأمربه الزوج وقال اللیث بن سعدان تزوجهاثم فارقهافترجع الی زوجها۔ (نیل الاوطار ص ۱۳۹ ج ۶ باب نکاح المحلل)

امام خطابی بھی صحت کے قائل ہیں کمافی التحفۃ۔

ان اقوال کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک بنیت حلالہ نکاح درست ہے بلکہ عند البعض تو وہ ماجور بھی ہے بشرطیکہ نیت قضائے شہوت کی نہ ہو بلکہ مواسات وخیر خواہی کی ہو۔

امام احمدؒ کے نزدیک یہ صورت بھی ناجائز ہے جیسے کہ اگلی صورت ناجائز ہے کہ وہ عقد میں طلاق یا فراق

وغیرہ کی شرط لگائے کہ جماع کے بعد وہ چھوڑ دیگا یا اس لئے نکاح کررہا ہے تاکہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے تو اس مسئلے میں اختلاف ہے کما بینہ الترمذی حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک نہ تو نکاح منعقد ہوا اور نہ ہی وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کی مشہور روایت کے مطابق نکاح صحیح ہے لیکن شرط باطل ہے کما فی النیل وغیرہ، ہاں اس طرح نکاح کرنا حرام ہے اور محلل ملعون ہے لیکن مع ہذا وہ عورت پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے گی اسی طرح اگر ایک آدمی نے شرط تو نہیں لگائی لیکن وہ اس عمل خبیث سے معروف ہے تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی نکاح حرام ہے کہ المعروف کالمشروط لیکن حلالہ ہو جائے گا۔

دراصل یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ نہی کے بعد اس فعل کی اصل باقی رہتی ہے یا نہیں تو حنفیہ کے نزدیک چونکہ افعال شرعیہ سے نہی اصل فعل کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے اس لئے باوجود حرام ہونے کے حلالہ ہو جائے گا اس مسئلے کا محل اصول فقہ ہے۔

حنابلہ وغیرہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں پھر حنابلہ نے اسے مطلق رکھا حتی کہ بنیت حلالہ کو بھی شامل مانا جبکہ شافعیہ نے نیت کی صورت مستثنیٰ کردی ہے کما مرّ آنفا۔

ان حضرات کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ جب کوئی چیز حرام ہو جائے تو اس سے شرعی حکم کیسے صادر ہوسکتا ہے لہٰذا ہر ممنوع کی حقیقت باطل ہوتی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ حرام پر بھی اثر مرتب ہوسکتا ہے مثلاً کسی نے بغیر نیت حلالہ کے اور غیر مشروط طور پر نکاح کیا اور پھر حالت حیض میں، صیام میں یا احرام وغیرہ ایسی حالت میں جماع کیا جو حرام تھا، تو شافعیہ کے نزدیک وہ عورت طلاق کے بعد پہلے شوہر کیلئے حلال ہوسکتی ہے معلوم ہوا کہ حرام پر بھی اثار کا ترتب ہوتا ہے، ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

"وقد قال اکثر العلماء ان کل وطء مما بعد ابلاجه ووطی فی النکاح منعقد صحیح او فاسد کان من ذالك سلیم او معیب فی حیض او صیام او احرام فی جنون منه او منها فانه یحلها منهم الشافعی والاوزاعی وابو حنیفة"۔

دیکھئے اسے جمہور کا قول قرار دیا ہے۔

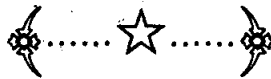
طرفین کے پاس آثار بھی ہیں جن سے وہ استدلالات کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اثر میں جسے حاکم[۲] نے صحیح کہا ہے، اسے سفاح سے تعبیر کیا ہے اور سفاح بکسر السین زنا کو کہتے ہیں۔

حنفیہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال کرتے ہیں جسے عبدالرزاق[۳] نے نقل کیا ہے۔

"ان امرأة ارسلت الی رجل فزوجته نفسها یحلها لزوجها فامره عمر بن الخطاب ان یقیم معها ولا یطلقها واوعده ان یعاقبه ان طلقها، فصحّح نکاحه ولم یأمره باستینافه"۔ (نیل الاوطار ص ۱۳۹ ج ۶ باب نکاح المحلل)

شوکانی نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا ہے اور نہ ہی اس کا جواب دیا ہے، صاحب تحفہ فرماتے ہیں: "ولم اقف علی سندہ" ظاہر ہے یہ کوئی جواب نہیں ہے۔

بہر حال حضرت عمرؓ کا اس نکاح کے بعد طلاق سے روکنا ہی اس نکاح کی تصحیح ہے، نیز قرآن نے حرمت کا غایہ[۴] "حتی تنکح زوجاً غیرہ" میں نکاح ثانی قرار دیا ہے اس میں کوئی قید نہیں ہے اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی ہے، دوسری طرف اصول یہ ہے کہ نکاح شرائط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا ہے تو اگر یہ شرط حلالہ کی غلط بھی ہو تب بھی خود بخود ختم ہو جائے گی یعنی نکاح میں تمام شرائط منافیہ فاسد ہوتی ہیں مفسد نکاح نہیں، علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو مُحل کہا ہے اگر اس کے عمل سے حلالہ نہ ہوتا تو صرف اسے زانی ہی کہا جاتا، کیونکہ مشتق کا حمل مأخذ الاشتقاق کے محل میں قیام کے بعد ہی ہوتا ہے، تاہم اس عمل کی خساست اور کمینہ پن کی وجہ سے ایسا شخص ملعون ٹھہرا گویا یہاں دو چیزیں جمع ہو گئیں، حلال اور ملعونیت، علی ہذا اس حدیث کا آیت سے کوئی تعارض بھی نہ رہا۔

---

۲ مستدرک حاکم ص: ۱۹۹ ج: ۱ "لعن اللہ المحل والمحلل لہ" کتاب الطلاق۔ ۳ مصنفہ عبدالرزاق ص: ۲۶۷ ج: ۶ "باب التحلیل" کتاب النکاح۔ ۴ سورۃ البقرۃ رقم آیت: ۲۳۰

باب ماجاء فی نکاح المتعة

عن علی ابن ابی طالب ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم نهی عن متعة النساء وعن لحوم الحُمُر الاهلية زمن خيبر"۔

رجال:۔ (عن عبداللہ والحسن ابنی محمد بن علی) بن ابی طالبؓ محمد بن علی، ابن الحنفیہ کے نام سے مشہور ومعروف ہیں ان کا تذکرہ "باب مفتاح الصلوۃ الطہور" میں گذرا ہے حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ حنفیہ وہ ہیں جو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت علیؓ کو اپنے دور خلافت میں ایک غزوہ کے موقع پر دیدی تھی، پھر حضرت علیؓ کا اس سے جماع کرنا' اولاد کا پیدا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت علیؓ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کو برحق مانتے تھے، اس سے شیعہ کی تردید ہوگئی کیونکہ ان کے نزدیک امام برحق کے بغیر جہاد نہیں ہوسکتا ہے، اس لئے وہ کہتے ہیں کہ جہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد پاک میں ہوا تھا، پھر علیؓ کے دور خلافت میں، پھر حضرت حسنؓ کے اس دور میں جب انہوں نے حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی تھی، اور حضرت حسینؓ کے دور خلافت میں پھر جہاد معطل ہوا یہاں تک کہ حضرت مہدی آجائیں، کذافی حاشیۃ الکوکب۔

پھر محمد بن الحنفیہ کے دونوں بیٹوں میں سے حسن زیادہ ثقہ ہیں کیونکہ عبداللہ ابن سبا کی طرف مائل تھے، عبداللہ بن محمد کی کنیت ابوھاشم ہے۔☆

تشریح:۔ "نهي عن متعة النساء" نکاح متعہ یا تمتع یہ ہے کہ بغیر گواہوں اور بغیر لفظ نکاح کے کچھ مدت وعرصہ کیلئے عورت سے عقد کرے مثلاً یوں کہے "اتمتع بك كذامدة بكذامن المال" یہ عقد بالاجماع حرام' باطل اور منسوخ ہے کماسیأتی، اسی طرح نکاح موقت بھی باطل ہے اگرچہ لفظ نکاح کے ساتھ اور گواہوں کے سامنے کیا جائے، مثلاً دس دن کیلئے یا دس سال کیلئے یعنی مدت کم مقرر کرے یا زیادہ لیکن نکاح بہرحال باطل ہوگا، اگرچہ امام زفرؒ مدت کی شرط کو فاسد قرار دے کر نکاح موقت کو صحیح مانتے ہیں لیکن ہدایہ میں ہے کہ موقت اور متعہ میں معنی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں اور عقود میں اعتبار معنی کو ہوتا ہے، فصّله فی الهداية قُبيل باب فی الاولياء والاكفاء۔

متعہ کے بارے میں بظاہر روایات میں تعارض پایا جاتا ہے کہ آیا یہ منسوخ ہوا ہے یا پھر ابھی تک یہ حکم

باقی ہے اور اگر منسوخ ہوا ہے تو کب اور کتنی دفعہ؟ تو روافض اگر چہ اس کے جواز کے قائل ہیں لیکن اہل السنۃ والجماعت بالاتفاق اس کی تحریم کے قائل ہیں، چنانچہ نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ:

"قال المازری: ثبت ان نکاح المتعة کان جائزاً فی اول الاسلام ثم ثبت بالاحادیث الصحیحة المذکورة ههُنا انه نُسخ وانعقد الاجماع علی تحریمه ولم یخالف فیه الاّ طائفة من المبتدعة وتعلقوا بالاحادیث الواردة فی ذالك وقد ذکرنا انها منسوخة فلا دلالة لهم فیها۔ (ص۴۵۰ ج۱)

پھر مجوزین کی دو دلیلیں نقل کی ہیں۔

اول:۔ یہ کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت میں ہے "فما استمتعتم به منهن الی اجل" لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قرأت شاذہ ہے "لا یحتج بها قرآناً ولا خبراً ولا یلزم العمل بها" یعنی یہ قرأت قابل حجت نہیں کہ شاذ ہے خصوصاً جبکہ مقابل میں روایات یقینی طور پر قوی ہیں۔

دوسرا استدلال:۔ ان کا احادیث کے تعارض سے ہے گویا وہ تلبیس کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ اس سے منع فرمایا جس سے جواز منسوخ ہو گیا اور پھر بار بار، نہی فرمائی جو تشہیر و تاکید کی غرض سے تھی تا کہ نو مسلم لوگوں کو مطلع کیا جا سکے کیونکہ زمانہ جاہلیت میں عام لوگوں کا متعہ کرنے کا معمول تھا۔

اس قول کے مطابق متعہ ایک دفعہ حرام و منسوخ ہوا ہے لیکن بہت سے محققین کی رائے اور تحقیق یہ ہے کہ تحریم متعہ دو دفعہ ہوئی ہے پہلی دفعہ غزوہ خیبر کے موقعہ پر جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، پھر دوسری دفعہ فتح مکہ میں گویا ضرورت کے پیش نظر ان کو عارضی رخصت دی گئی تھی جس کی دو وجوہ ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ وہ خطہ گرم ہے اور لوگوں کی عام خوراک کھجور تھی اور غزوات میں بیویاں بھی لے جانے کا معمول نہ تھا اور شدت حرارت کی بنا پر عورتوں سے صبر بھی مشکل تھا، دوسری وجہ یہ کہ اسلامی تعلیمات پر نظر ڈالنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ شرعی احکام خواہ نہی سے متعلق ہوں یا امر سے بتدریج نافذ کئے گئے ہیں خصوصاً وہ امور جن پر صبر کرنا مشکل ہو مثلاً پہلے صرف توحید کا حکم دیا پھر نماز تہجد، پھر فجر و عصر اور بالآخر پانچ

صلوات کا، اسی طرح زکواۃ کا حکم مکہ ہی میں دیا لیکن اس کیلئے نصاب مدینہ منورہ میں مقرر فرمایا، علی ھذا اولاً محرم کا روزہ فرض کیا گیا پھر ایام بیض کا پھر شہر رمضان کا، نواہی میں شراب کی تحریم کا حکم بھی تدریجی ہے اور تحریمات ر باو رضاع وغیرہ کا بھی لہٰذا کہا جائے گا کہ اصل تحریم تو خیبر میں ہوئی تھی لیکن اس نہی میں زیادہ سختی نہیں کی گئی یا پھر سختی تو تھی لیکن فتح مکہ کے موقع پر محدود اجازت پھر دیدی گئی، لہٰذا دو دفعہ تنسیخ ہوئی۔

چنانچہ امام نووی نے قاضی عیاض سے یہی نقل کیا ہے اور خود بھی امام نووی نے اسی کو پسند کیا ہے وہ فرماتے ہیں۔

"والصواب ان التحریم والاباحة کانامرتین فکانت حلالاً قبل خیبر ثم حرمت یوم خیبر ثم ابیحت یوم فتح مکة وھو یوم اوطاس لاتصالھما ثم حرمت یومئذٍ بعد ثلاثة ایام تحریماموبداً الی یوم القیمة واستمر التحریم"۔ (مسلم ص ۴۵۰ ج ۱)

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ شریعت کے غرائب میں سے ہے کہ اس میں نسخ دو دفعہ ہوا ہے۔

"وھو من غریب الشریعة فانه تداوله النسخ مرتین ثم حرم، وبیان ذالك ان سُکِتَ عنه فی صدر الدین لجری الناس فی فعله علی عادتھم ثم حرمه یوم خیبر الخ"۔

المسترشد کہتا ہے کہ نسخ مرتین توجیہ کے بغیر کوئی چارہ نہیں کیونکہ باب کی حدیث بھی صحیح ہے اور مسلم میں حضرت سبرہ جُھنیؓ کی حدیث بھی قوی ہے۔

"قال امرنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم بالمتعة عام الفتح حین دخلنا مکة ثم لم نخرج منھا حتی نھانا عنھا"۔ (مسلم ص ۴۵۱ ج ۱)

اور جن روایات [1] میں غزوہ تبوک کے موقع پر تحریم مصرح ہے وہ صحیح نہیں نووی شرح مسلم میں فرماتے

باب ماجاء فی نکاح المتعة

[1] کذا فی نصب الرایہ للزیلعی ص: ۲۲۷ ج: ۳ کتاب النکاح

ہیں کہ:

”وذکر غیر مسلم عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہافی غزوۃ تبوک من روایۃ اسحق بن راشد.....الی..... ولم یتابعہ احدعلی ہذاوہوغلط منہ“۔

کیونکہ موطا[2] وغیرہ میں بھی یہی حدیث آئی ہے لیکن اس میں تبوک کی بجائے خیبر کا لفظ ہے لہٰذا تبوک کا حوالہ غلط یاوھم ہے اور جن روایات میں اوطاس[3] یا حنین[4] کا ذکر ہے تو چونکہ یہ دونوں فتح مکہ کے بعد اسی سفر میں پیش آئے تھے اسی اتصال کی بنا پر بعض راویوں نے ان کی طرف مجازاً نسبت کی ہے اور ابوداؤد[5] میں جو حضرت سبرہؓ کی حدیث ہے کہ ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہافی حجۃ الوداع“ تو کہا جائے گا کہ یا تو یہ راوی کے سہو پر محمول ہے جس نے فتح مکہ کی بجائے حجۃ الوداع ذکر کر دیا کیونکہ مسلم کی تمام روایات جو حضرت سبرہؓ سے مروی ہیں سب میں فتح مکہ کا ذکر ہے کسی میں حجۃ الوداع کا ذکر نہیں، یا پھر اس کا مطلب نہی بعد الاباحت نہیں یعنی یہ مطلب نہیں ہے کہ حجۃ الوداع کے وقت متعہ کو مباح بھی کیا تھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ تو کید نہیں فرمائی تھی، تو جس طرح باقی احکام کی تجدید کی گئی تھی اسی طرح اس حکم کی بھی تجدید ہوئی شرح مسلم میں امام نووی نقل کرتے ہیں کہ:

”قالوا وذکر الروایۃ بإ باحتہایوم حجۃ الوداع خطأ..... والصحیح ان الذی جری فی حجۃ الوداع مجرد النہی کماجاء فی غیرروایۃ ویکون تجدیدہ صلی اللہ علیہ وسلم النہی عنہایومئذلاجتماع الناس ولیبلغ الشاہدالغائب ولتمام الدین وتقررالشریعۃ کماقرّرغیرشیء وبیّن الحلال والحرام یومئذوَ بَتَّ تحریم المتعۃ حینئذلقولہ الی یوم القیمۃ۔ (مسلم ص ۴۵۰ ج ۱)

البتہ ابھی بھی اس میں اشکال باقی ہے کہ مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے ”استمتعنا علی

---

[2] مؤطا مالک ص:۵۰۷ ”نکاح المتعۃ“ کتاب النکاح۔ [3] کذافی صحیح مسلم ص:۴۵۱ ج:۱ ”باب نکاح المتعۃ“ ایضاً کنز العمال ص:۲۲۰ ج:۱۶ کتاب النکاح ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان۔ [4] کذافی سنن نسائی ص:۸۹ ج:۲ ”تحریم المتعۃ“ کتاب النکاح
[5] سنن ابی داؤد ص:۳۰۰ ج:۲ ”باب فی نکاح المتعۃ“ کتاب النکاح

عهدرسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكروعمر ''مسلم میں ہی ان سے دوسری روایت ہے۔

"كنانستمتع بالقبضة من التمروالدقيق الايام على عهدرسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكرحتى نهى عنه عمرفى شان عمروابن حريث"۔(مسلم ص۴۵۱ ج۱)

اس کا جواب ابن العربی نے عارضہ میں دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ متعہ کا مسئلہ کافی شہرت کا حامل تھا اور دوسری طرف انکار زکوۃ و فتنہ ارتداد کیوجہ سے افراتفری کا عالم تھا، اس لئے شریعت کی بنیادیں مستحکم کرنے کا زیادہ موقع نہ مل سکا بالفاظ دیگر متعہ سے زیادہ اہم مسائل توجہ کا مرکز بنے تھے اس لئے یہ مسئلہ گو کہ زیر غور تھا لیکن موقع نہ ملنے کی بنا پر یوں ہی موتوف رہا تا آنکہ حضرت عمرؓ کے دور میں جب تمام بنیادیں ازسرنو مضبوط بنادی گئیں تو انہوں نے متعہ کا اصل حکم بحال کر کے اس میں تخلف کرنے کی گنجائش ختم کردی اور چونکہ یہ سب صحابہ کرامؓ کے سامنے ہوا اور کسی نے اس پر اعتراض نہ کیا تو یہ اجماع ہوا۔

"قال: فاماحديث جابرانهم فعلوهاعلى عهدابى بكرفذلك من اشتغال الخلق بالفتنةعن تمهيدالشريعة ، فلماعَلاالحق على الباطل وتفرغ الامام والمسلمون ونظروافى فروع الدين بعدتمهيداصوله أنفذُواعن تحريم نكاح المتعة ماكان مشهوراًلديهم حتى رأى عمرمعاوية بن ابى سفيان وعمروبن حريث قداستمتعافنهاهما"۔(العارضه)

المسترشد کہتا ہے کہ متعہ کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں بعض صحابہ کرامؓ اجتہاد کی بناء پر جواز کے قائل تھے جیسا کہ ابن جریر طبری اور ابن کثیر نے اس آیت "فمااستمتعتم به منهن فآتوهن اجورهُنَّ فريضةً'' (سورۃ النساء آیت نمبر۲۴) کی تفسیر میں دونوں قول نقل کئے ہیں لیکن جمہور کا قول اور راجح اسی کو کہا ہے کہ مراد اس سے نکاح ہے متعہ نہیں ابن جریر دونو اقوال نقل کر کے رقم طراز ہیں۔

"قال ابوجعفر: اولى التاويلين فى ذلك بالصواب تاويل من تأوّله ، فمانكحتموه منهن"۔

یعنی یہاں متعہ سے مراد نکاح ہے پھر آگے لکھتے ہیں کہ:

"واماماروی عن ابی بن کعب وابن عباس من قراء تهما: فمااستمتعتم به منهن الی احل مسمی فقراء ة بخلاف ماجائت به مصاحف المسلمین وغیر جائز لاحدان یلحق فی کتاب اللّٰه تعالیٰ شیئاً لم یأت به الخبر القاطع"۔

(تفسیر طبری ص ۹، ۱۰ ج ۵)

ابن کثیر لکھتے ہیں کہ:

وقداستدل بعموم هذه الایة علی نکاح المتعة ولاشك انه کان مشروعافی ابتداء الاسلام ثم نسخ بعدذالك .... الی ..... وقدروی عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القول باباحتهاللضرورة وهورواية عن الامام احمدو کان ابن عباس وابی بن کعب وسعیدبن جبیروالسدی یقرؤن "فمااستمتعتم به منهن الی احل مسمی" وقال مجاهدنزلت فی نکاح المتعة ولکن الجمهورعلی خلاف ذالك الخ۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۴۷۴ ج ۱)

اسی طرح سورۃ مؤمنون کی آیت نمبر ۵، ۶، ۷ "والذین هم لفروجهم حفظون الّا علی ازواجهم اوماملکت ایمانهم فانهم غیرملومین، فمن ابتغی ورآذالك فأُولٓئك هم العدون" اور سورۃ معارج کی آیت نمبر ۳۰، ۳۱ "والذین هم لفروجهم حفظون الّا علی ازواجهم اوماملکت ایمانهم فانهم غیرملومین، فمن ابتغی ورآذالك فأُولٓئك هم العدون"۔ کے متعلق بھی اگرچہ بعض مفسرین کا کہنا یہ ہے کہ اس سے تحریم متعہ ثابت نہیں ہوتی چنانچہ کشاف میں ہے کہ:

"فان قلت: هل فیه دلیل علی تحریم المتعة ؟ قلت: "لا" لان المنکوحة نکاح المتعة من جملة الازواج اذاصح النکاح۔ (کشاف ص ۱۷۷ ج ۳ سورۃ المؤمنون)

تفسیر بحر محیط میں ہے کہ:

"والظاهران نکاح المتعة لایندرج تحت قوله فمن ابتغی وراء ذالك" لانها ینطلق علیهااسم الزوج"۔ (ص ۳۹۵ ج ۷)

ابوسعود لکھتے ہیں کہ "ولیس فیہ مایدل حتما علی تحریم المتعۃ"۔ (تفسیر ابی سعود ص ۱۴۴ ج ۶،۵)

لیکن ان دونوں آیتوں کے بارے میں جمہور کا کہنا یہی ہے کہ ان سے متعہ کی تحریم ہو جاتی ہے مدارک وغیرہ میں ہے کہ:

"وھذہ الآیۃ تدل علی حرمۃ المتعۃ ووطأ الذکران والبھائم والاستمناء بالکف"۔ (ص ۳۱۰ ج ۴ علی الخازن)

چونکہ جمہور کی فہرست کافی لمبی ہے اس لئے ان کے اقوال الدوال علی الحرمۃ کو ذکر نہیں کیا گیا دوسرے یہ کہ ان سب کا موقف ایک ہی ہے یعنی تحریم متعہ اس آیت کے مصداق میں شامل ہے۔

بہر حال ان بعض حضرات کے نزدیک چونکہ متعہ کی قرآن سے صریح طور پر ممانعت معلوم نہیں ہوتی اس لئے وہ اس کو نکاح کی ایک قسم سمجھتے تھے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بار بار بتلانا اور سمجھانا پڑا تو جن جن لوگوں کو نہی پہنچ گئی وہ رک گئے اور جن تک نہیں پہنچی تھی، یا پہنچ تو گئی لیکن وہ ابھی بھی ضرورت واضطرار کی سورت کو جائز سمجھتے تو وہ اس سے علی الاطلاق روکنے کے قائل نہیں تھے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی چونکہ مطلق متعہ سے تھی اور خمر وخنزیر کی طرح نہ تھی جس سے مخمصہ اور اضطرار مستثنی تھا، اس لئے حضرت عمرؓ نے اس سے منع فرمایا اور اس کے ساتھ صحابہ کا اجماع بھی منعقد ہوا کما مرّ۔

اس لئے ابن عباسؓ نے اپنی بات سے رجوع کرلیا جیسا کہ امام ترمذی نے اسی باب میں ذکر کیا ہے اب وہ بھی اس آیت کو جمہور کی طرح دال علی تحریم متعہ سمجھنے لگے تاہم ابن عباسؓ نے یہ رجوع کب کیا ہے تو ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس وقت کیا جب حضرت علیؓ نے ان سے کہا کہ "انک رجل تائہ" جیسے کہ مسلم میں ہے یعنی آپ اس مسئلہ میں غلطی کررہے ہیں اور راہ راست سے دور ہوئے ہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے دور خلافت تک آپ اپنے فتوی پر قائم تھے اس لئے ابن زبیرؓ نے ان سے فرمایا "فو اللہ لئن فعلتھا لأرجمنك باحجارك" (مسلم ص ۴۵۲ ج ۱) لہٰذا کہا جائے گا کہ انھوں نے یہ رجوع اس کے بعد کیا ہے جیسا کہ ترمذی میں ہے اور ان آیات کو متعہ کیلئے نافی سمجھنے لگے، جیسا کہ باقی حضرات نے بھی رجوع کرلیا تھا اگر بالفرض ابن عباسؓ کا رجوع ثابت نہ بھی ہو تب بھی ان کا قول حجت نہیں ہے کیونکہ لازمی نہیں کہ

ایک شخص کو کسی فن میں مہارت حاصل ہو تو اس کی ہر بات حرف آخر ہو کیونکہ اللہ عزّ وجل کی عادت یہی ہے کہ مخلوق کا عجز ظاہر کرنے کیلئے بعض دفعہ ان کی خطاؤں کو ظاہر فرماتا ہے' اس لئے ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ مجھے کوئی ایسا عالم معلوم نہیں ہے جس سے کوئی لغزش نہ ہوئی ہو۔

"ولااعلم احداً من اهل العلم والادب الاوقداسقط فی علمه كالاصمعی وابی زیدوابی عبيدة ، وسيبويه ، والاخفش والكسائی ، والفراء ، وابی عمرووالشيبانی ، وكالائمة من قراء القرآن والائمة من المفسرين "۔ (تاویل مختلف الحدیث ص ۷۸)

چنانچہ ابن عباس کے اس قول کے متعلق وہ لکھتے ہیں۔

"وانمادعاالنبی صلی الله عليه وسلم له بان يكون الصواب اغلب عليه ، والقول بالحق فی القضاء اكثرمنه ، ومثل هذادعاء ه لابن عباس بان يعلمه الله التاويل ويفقهه فی الدين وكان ابن عباس مع دعائه لايعرف كل القرآن وقال: لااعرف "حنانا" ولا" أ لاوّ اه" ولا"الغسلين" ولا"الرّقيم" وله اقاويل فی الفقه منبوذة مرغوب عنهاكقوله فی المتعة وقوله فی الصرف وقوله فی الجمع بين الاختين الامتين۔ (تاویل مختلف الحدیث ص ۱۴۸)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ وہ ضرور قبول ہو اور ساری قبول ہو کیونکہ اللہ پر کوئی چیز واجب تو ہے نہیں دیکھئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو طالب کیلئے دعا فرمائی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے روکا گیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "اللهم اهد قومی فانهم لايعلمون" مع ھذا سب لوگ ھدایت پر نہیں آئے بلکہ بعض بغیر ھدایت کے بھی مر گئے لہٰذا ابن عباسؓ کا یہ قول اس حدیث کے منافی نہیں جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی "اللهم فقهه فی الدين وعلمه التاويل"۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اس مسئلہ پر اب اجماع ہو چکا ہے اور سوائے شیعہ کے کوئی مسلمان اس کے جواز کے قائل نہیں کیوں کہ نہ تو اس کا ثبوت قرآن کی کسی آیت سے ہو سکتا ہے کہ سورۃ مؤمنون اور سورۃ المعارج کی آیت اس کے عدم جواز پر صریح ہے اور سورۃ نساء کی آیت نکاح شرعی کے بارہ میں ہے نہ کہ متعہ کے بارہ میں

اور نہ ہی کسی حدیث سے اس کا ادنی ثبوت ہوسکتا ہے، بلکہ تمام احادیث نفی پر ناطق ہیں اور جن حضرات سے موقوف آثار ہیں وہ یا صحیح نہیں یا پھر مئول ہیں یا زیادہ سے زیادہ ان کی ذاتی رائے ہے جو دلائل قطعیہ کے مقابلے میں ہرگز حجت نہیں بن سکتے ہیں، اس لئے تفسیر روح المعانی میں ہے کہ جو لوگ سورۃ نساء کی آیت سے متعہ کے جواز پر استدلال کرتے ہیں ان کا قول غلط ہے اور ان کی یہ تاویل ناقابل قبول ہے کیونکہ قرآن کا سیاق وسباق دال علی الصحۃ ہونے کے منافی ہے، کیونکہ اس سے پہلے اللہ عز وجل نے محرمات کا بیان فرمایا پھر فرمایا: وَأُحِلَّ لکم ماوراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم "تو چونکہ اس میں مال کی شرط لگائی ہے لہٰذا اپنے طور پر فرج کی تحلیل اور عاریہ باطل ہوا جبکہ شیعہ ان دونوں کے قائل ہیں پھر اللہ نے فرمایا "محصنین غیر مصافحین" یعنی عورتوں سے عقد کرنے میں مطلوب صرف عفت ہو محض قضائے شہوت اور پانی سے فراغت مراد نہ ہو لہٰذا اس قید سے متعہ باطل ہوا کیونکہ متمتع کا مقصد اور متمتع بھا کا مقصد تعفف نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف اور صرف شہوت رانی اور جنسی التذاذ ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ متمتع بھا عورت ہر ماہ نئے نئے مرد کے نیچے پڑی رہتی ہے لہٰذا تمتع کا مقصد تو صرف کھیل تماشا ہے اور یہی وجہ ہے کہ شیعہ خود مانتے ہیں کہ متعہ سے آدمی محصن نہیں بنتا، تو پھر "محصنین غیر مصافحین" پر عمل کیونکر ہوا اور متعہ والی عورت بیوی بھی نہیں ہے کیونکہ بیوی کے احکام اس سے ثابت نہیں ہوتے۔

"وقد صرح بذالك علماء هم وروى ابو نصير منهم فى صحيحه عن الصادق انه سُئل عن امرأة المتعة أهى من الاربع؟ قال: لا، ولا من السبعين وهو صريح فى انها ليست زوجة والا لكانت محسوبة فى الاربع"۔

اور یہی وجہ ہے کہ شیعہ متمتع بھا کو میراث نہیں دیتے تو جب وہ نہ باندھی ہے اور نہ ہی زوجہ ہے تو پھر اس کا حکم قرآن وحدیث میں کیا ہے؟؟؟ (از روح المعانی مختصراً ص ۱۱ ج ۵)

تنبیہ: ۔ امام مالکؒ کی طرف جواز متعہ کی نسبت صحیح نہیں ہاں متعہ کرنے والے کی حد میں ان کے دو قول ہیں کہ آیا اس کو حد زنا لگے گی کہ اس نے زنا کیا ہے یا نہیں لگے گی کہ شبہ پایا جاتا ہے یعنی ہوسکتا ہے کہ متعہ کرنے والے کا گمان جواز متعہ کا ہو؟

تنبیہ:۔ اگر کسی نے بغیر توقیت کی شرط کے نکاح کرلیا لیکن نیت میں توقیت تھی تو نکاح جائز ہے کمافی الحاشیۃ بلکہ قاضی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اگر چہ امام اوزاعی اس کو بھی متعہ قرار دیتے ہیں اس لئے تفسیر روح المعانی میں ہے کہ نیت نہیں کرنی چاہیے۔ (تفسیر روح المعانی ص ۱۱ ج ۵' ص ۱۲ ج ۵ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)۔

فائدہ:۔ جمہور کے قول کو ترجیح اور انعقاد اجماع سے امام محمد کی تائید ہوتی ہے جو اجماع مؤخر کو رافع للاختلاف المقدم مانتے ہیں۔

باب ماجاء من النهی عن النکاح الشغار

عن عمران بن حصين عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم قال: لاجَلَبَ ولاجنب ولاشغارفی الاسلام ومن انتهب نُهبةً فليس منا"۔

تشریح:۔ "لاجلب ولاجنب" دونوں میں عین کلمہ مفتوح ہے "ولاشغار" بکسرۃ شین "فی الاسلام" بظاہر یہ دونوں کیلئے قید ہے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ صرف اخیر کے ساتھ متعلق ہو۔

"نهبۃ" لوٹنے اور زبردستی چھیننے کو کہتے ہیں حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ کسی کا مال حیلہ کر کے بھی نہیں لینا چاہیے حق تلفی نہیں کرنا چاہیے جیسا کہ پہلی دونوں صورتوں میں ہے، اور غصب کر کے بھی نہیں لوٹنا چاہیے اور جو ایسا کرے گا۔

"فلیس منا" یعنی وہ ہمارے طریقہ پر نہیں ہوگا یہ جمہور کی تفسیر وتاویل ہے امام ترمذی [1] نے جلد ثانی ابواب البر والصلۃ، باب ماجاء فی رحمۃ الصبیان میں فرمایا ہے۔

"قال بعض اهل العلم معنی قول النبی صلی اللّٰه عليه وسلم ليس منا، ليس من سنتنايقول ليس من ادبناوقال علی بن المدينی قال يحيی بن سعيد كان سفيان الثوری ينكرهذاالتفسير، ليس منا ليس مثلنا"۔

باب ماجاء فی النهی عن الشغار

[1] سنن ترمذی ص:۱۴ ج:۲۔

امام نوویؒ [2] فرماتے ہیں کہ ثوری اس تاویل کو اس لئے ناپسند فرماتے ہیں کہ اسے عام چھوڑنے سے معنی حدیث زیادہ مؤثر بنتا ہے۔

جلب اور جَنَب کا ایک مطلب زکوۃ کے متعلق ہے اور دوسرا گھوڑ دوڑ سے، زکوۃ میں جلب کے معنی یہ ہیں کہ مُصدّق وعامل کسی خاص جگہ قیام کرے اور اصحاب اموال کے پاس اپنا قاصد روانہ کرے کہ وہ لوگ اپنے اموال لیکر اس کے پاس حاضر ہوں تا کہ ان کے اموال سے زکواۃ لی جائے تو اس سے نہی فرمائی گئی، اور امر فرمایا کہ مصدق ان لوگوں کے میاہ واماکن پر ہی جاکر زکواۃ وصول کرے۔

اور جَنَب کا مطلب یہ ہے کہ مالک اپنا مال کہیں دور لے جاکر بعید مقام پر رکھ دے اور عامل کو وہاں پہنچنے میں وقت ہو، حدیث کا یہ مطلب زیادہ اصح ہے کیونکہ جلب کے معنی کھینچنے کے ہیں جو عامل کے ساتھ لگتا ہے اور جنب کے معنی دور کرنے کے ہیں جو مالک کے ساتھ مناسب معلوم ہوتا ہے دوسرے یہ کہ اس طرح دونوں کا حکم معلوم ہو جائے گا جبکہ بعض حضرات نے جنب کو بھی عامل کا عمل قرار دیا کہ وہ کسی دور افتادہ مقام پر جاکر بیٹھ جائے اور پھر زکواۃ طلب کرے۔

جلب وجنب کا دوسرا مطلب گھوڑ دوڑ سے متعلق ہے حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں یہی معنی مسابقت فرسان مراد ہے نہ کہ زکواۃ کے معنی، سباق میں جلب کا مطلب یہ ہے کہ شہسوار اپنے پیچھے کسی آدمی کو مقرر کرے تا کہ وہ شور مچاتا رہے اور اس کے گھوڑے کو بھگاتا رہے، اور جنب کے معنی یہ ہیں کہ مسابقت اَسپان کے وقت ایک خالی گھوڑا ساتھ رکھے یا راستہ میں ڈاک بٹھادے یعنی آدمی مقرر کردے تا کہ مرکوب گھوڑا تھک جانے کی صورت میں وہ اس تازہ دم گھوڑے پر سوار ہو جائے، یہ سب صورتیں ممنوع ہیں کہ ان میں غیر کی حق تلفی ہے۔

شغار آنٹے سانٹے کے نکاح کو کہتے ہیں لغوی اعتبار سے اس کے ایک معنی خالی ہونے کے ہیں شغر البلد فہو شاغر اس وقت کو کہتے ہیں جب وہ سلطان سے خالی ہو دوسرے معنی رفع کے ہیں شغر الکلب اس وقت کہتے ہیں جب کتا پیشاب کیلئے پاؤں اٹھادے، گویا ہر ولی مرأۃ اپنی مولیہ کا رفع رجل دوسرے کی مولیہ کے

---

[2] کذافی النووی علی صحیح مسلم ص: ۶۹ ج: ۱ "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حمل الینا السلاح فلیس منا" کتاب الایمان

ساتھ مشروط کرتا ہے اس تشبیہ کا مقصد اس نکاح کی تقبیح وتغلیظ بیان کرنا ہے کذا فی حاشیۃ الکوکب عن شرح ابی طیب، شغار کے کچھ دوسرے معنی بھی ہیں جو ابن العربی نے عارضہ میں بیان کئے ہیں۔

نکاح شغار کی ایک تفسیر تو ابن عمرؓ کی حدیث میں آئی ہے جو ترمذی کے سوا جماعت نے ذکر کی ہے یہ اضافہ ابوداؤد[3] میں اس طرح آیا ہے۔

"زاد مسدد فی حدیثه قلت لنافع: ما الشغار؟ قال ینکح ابنة الرجل وینکحه ابنته بغیر صداق وینکح اخت الرجل فینکحه اخته بغیر صداق"۔

یعنی کوئی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے آدمی کے ساتھ کردے بایں طور کہ وہ دوسرا آدمی اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح بھی اس کے ساتھ کردے اور ایک عقد دوسرے کا عوض ہو جائے اس کے علاوہ کوئی مہر نہ ہو، امام ابوداؤد نے اس تفسیر کو حضرت نافع کا قول قرار دیا ہے نیل الاوطار میں ہے کہ:

"قال الشافعی: لا ادری التفسیر عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم او عن ابن عمر او عن نافع او عن مالك..... قال الخطیب...... هو من قول مالك"۔

لیکن امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ تفسیر صحیح ہے کہ اہل لغت نے بھی ایسا ہی کہا ہے، بہر حال آدمی اپنا نکاح ایسا کردے یا اپنے بیٹے کا دونوں کا حکم ایک ہی ہے اسی طرح بیٹی اور بہن میں بھی فرق نہیں ہے۔

"قال النووی واجمعوا علی ان غیر البنات من الاخوات وبنات الاخ وغیرهن کالبنات فی ذالك"۔ (نیل الاوطار)

نکاح شغار میں اختلاف ہے لیکن یہ اختلاف عدم تسمیہ مہر کی وجہ سے نہیں کیونکہ اس کے جواز پر اتفاق ہے بلکہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ عقد کو مہر مالی سے خالی کر دیا جائے جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں ہوتا تھا کہ ایک عورت کا بضع دوسری کے بضع کا صداق بنایا جاتا حتی کہ سکوت عن المہر کی صورت میں نکاح ہو جائے گا۔

قال القاضی "ولیس المقتضی للبطلان عندهم مجرد ترك ذکر الصداق لان النکاح یصح بدون تسمیته بل المقتضی لذالك جعل البضع صداقاً

---

[3] سنن ابی داؤد ص: ۳۰۰ ج: ۱ "باب فی الشغار" کتاب النکاح

واختلفوا فیما اذا لم یصرح بذکر البضع فالاصح عندهم الصحة"۔

(نیل الاوطار ص ۱۴۱ ج ۶ باب نکاح الشغار)

وہ مزید لکھتے ہیں کہ ابن عبد البر نے اس نکاح کے عدم جواز پر اجماع نقل کیا ہے لہٰذا یہ بالاتفاق ناجائز تو ہے لیکن آیا باطل بھی ہے یعنی اگر کسی نے ایسا کیا تو نفس نکاح بھی منعقد نہ ہوگا یا صحیح ہو جائے گا؟ لیکن شرط لغو و باطل ہوگی تو امام شافعی کے راجح قول کے مطابق نکاح نہیں ہوگا امام مالک کے نزدیک قبل الدخول فسخ کیا جائے گا نہ کہ بعد میں، حنفیہ کہتے ہیں کہ نکاح صحیح ہے البتہ اس پر مہر مثل واجب ہوگا اور امام احمد سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

"قال فی النیل، قال ابن عبد البر اجمع العلماء علی ان نکاح الشغار لایجوز ولکن اختلفوا فی صحته فالجمهور علی البطلان وفی روایة عن مالك یفسخ قبل الدخول لابعده وَحَکَاه ابن المنذر عن الاوزاعی وذهبت الحنفیة الی صحته ووجوب المهر وهو قول الزهری ومکحول والثوری واللیث وروایة عن احمد واسحق وابی ثور هکذا فی الفتح۔ (نیل ص ۱۴۲ ج ۶)

ترمذی نے عطاء سے صحت نقل کی ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ معلوم نہیں کہ ابن عبد البر نے صرف امام شافعی واوزاعی کو جمہور کیسے کہا ہے؟ جبکہ مقابل میں اتنا جم غفیر صحت کا قائل ہے جبکہ مذکورہ حوالہ میں خود امام شافعی کا ایک قول صحت کا بھی ہے، بہرحال مانعین صحت کا استدلال باب کی حدیث سے ہے چونکہ امام شافعی کے نزدیک نہی اور مشروعیت میں تضاد ہے کیونکہ نہی مقتضی قبح ہے جبکہ مشروعیت مقتضی حسن ہے اور دونوں جمع نہیں ہو سکتے اس لئے جہاں بھی کسی فعل شرعی سے نہی وارد ہوگی تو وہاں مشروعیت وصحت نہیں رہے گی لہٰذا نکاح باطل ہوا، حنفیہ کے نزدیک چونکہ نہی مشروعیت کی تقریر کرتی ہے کیونکہ نہی تو متصور وموجود کی ہوتی ہے نہ کہ معدوم کی اس لئے نفس نکاح مشروع یعنی صحیح ہوا البتہ نفی مہر کی شرط غلط ہے لہٰذا شرط ساقط ہوگی اور مہر مثل لازم ہو جائے گا، یہ ضابطہ اپنے محل میں بیان ہوا ہے جو اصول فقہ سے متعلق ہے۔

حنفیہ کے یہاں دوسرا اصول یہ ہے کہ جن عقود میں بدلین مال ہوں جیسے بیع تو ان میں شرط فاسد مفسد للعقد ہوتی ہے اور جن میں بدلین مال نہ ہوں تو وہاں شرط فاسد خود لغو ہو جائے گی اور عقد باقی رہے گا چونکہ نکاح میں ایک جانب اگر چہ مال ہوتا ہے لیکن دوسری طرف مال نہیں ہے اس لئے یہ شرط فاسدہ سے فاسد نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں شرط سے سود ربا لازم آتا ہے جبکہ ثانی میں یہ اندیشہ نہیں ہے مثلاً کسی نے بیع میں شرط لگائی کہ بائع ایک ماہ تک مبیعہ اپنے پاس رکھے گا تو ایک ماہ کے استعمال کا فائدہ خالی عن العوض کی وجہ سے سود ہوا اس لئے یہ ناجائز جبکہ نکاح میں ربا لازم نہیں آتا، دوسری بات یہ ہے کہ بیع مع الشرط حدیث کی رو سے منع ہے لیکن نکاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں جس میں شرط کی بنا پر نکاح کو فاسد قرار دیا ہو دیکھئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عُمریٰ کو جائز کیا ہے اور شرط کو باطل قرار دیا ہے حتی کہ وہ مشروط عمریٰ موہوب لہ اور اس کے ورثہ کا ہی حق قرار دیا ہے۔ حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس میں رسم جاہلیت کی نفی کی گئی ہے جبکہ ہم مہر مثل کو لازم کہتے ہیں۔

باب ماجاء لاتنکح المرأة علی عمتها ولا علی خالتها

عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نہی ان تزوج المرأة علی عمتھا وعلی خالتھا۔

رجال:۔ (ابی حریز) بفتح الحاء وکسر الراء وسکون الیاء وبالزاء اخیراً بروزن کریم اسمہ عبداللّٰہ بن حسین علق لہ البخاری ووثقہ ابن معین وابوزرعة، وضعفہ جماعة فھو حسن الحدیث۔ (کذافی التحفة عن التلخیص للحافظ)

تشریح:۔ ''نہی ان تزوج المرأة علی عمتھا'' تزوج بصیغہ مجہول ہے پھر عمّہ سے مراد عام ہے خواہ سُفلیٰ ہو جیسے باپ کی بہن یا عُلیا ہو جیسے دادا کی بہن وان علت اسی طرح خالہ کی جانب میں بھی سُفلیٰ وعُلیا سب مراد ہیں یعنی منکوحہ کی اپنی خالہ ہو یا اس کی ماں، اور نانی وغیرہ کی۔

اس روایت پر طبرانی[1] میں یہ اضافہ ہے کہ: ''انکم اذافعلتم ذالک قطعتم ارحامکم'' اور ترمذی

باب ماجاء لاتنکح المراة علی عمتھا ولاعلی خالتھا ۔

[1] کذافی نصب الرایہ ص:۲۱۸ ج:۳ کتاب النکاح۔ ایضاً رواہ ابن عبدالبر فی التمہید ص:۲۷۸ ج:۱۸

کی اگلی روایت میں بھی اس علت کی طرف اشارہ ہے''ولا تنکح الصغری علی الکبریٰ و لا الکبری علی الصغری ''۔ یہ جملہ پہلے جملہ کی تاکید ہے اور علت کی طرف مشیر ہے وہ یہ کہ چھوٹی تو قابل رحم ہے اور بڑی قابل توقیر ہے اور جب سَوت اور سوکن کا رشتہ باہم ہوجائے گا تو نہ رَحم رہے گا اور نہ توقیر پس اس لئے ان کا جمع عندالزوج منع فرمایا گیا تا کہ قطع رحمی اور لڑائی جھگڑے پیدا نہ ہوں اور شاید یہی وجہ ہے کہ اللہ عزّ وجل نے'' وان تجمعوا بین الاختین ''[۲] کا حکم محارم کے ضمن میں ارشاد فرمایا۔

اس سلسلہ میں حنفیہ نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ ہر ان دونوں عورتوں کو نکاح میں جمع نہیں کیا جاسکتا ہے جن میں سے کسی ایک کو اگر مرد فرض کیا جائے تو اُخری اس کیلئے جائز نہ ہو، شاہ صاحب'' فرماتے ہیں کہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ حنفیہ تو خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں سمجھتے پھر اس ضابطے کا اضافہ کیسے کیا؟ لیکن ابن قیم سے اس میں بہت تسائل ہوا ہے کیونکہ یہ زیادتی نہیں بلکہ آیت میں تنقیح المناط ہے یعنی اس سے علت اخذ کی گئی ہے کما مرّ ۔

یہاں دوسرا اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث الباب خبر واحد ہے جبکہ'' واحل لکم ماوراء ذالکم ''[۳] الایۃ قطعی ہے پھر عندالحنفیہ اس حدیث پر عمل کیسے جائز ہوا؟

اس کے دو جواب ہیں ایک صاحب ہدایہ نے دیا ہے'' وھذا مشھور یجوز الزیادۃ علی الکتاب بمثلہ ''یعنی اولاً تو اس کے راوی بہت ہیں ثانیاً اس کو تلقی امت بالقبول والعمل حاصل ہے لہٰذا یہ خبر واحد نہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں'' ولا تنکحوا المشرکت حتی یؤمن ''[۴] سے ایک بار تخصیص ہو چکی ہے لہٰذا اگر اسے خبر واحد تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی تخصیص جائز ہے، ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس آیت کے عموم سے کل ملا کر تقریباً چالیس عورتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں لہٰذا اس میں تخصیص اس حدیث کی وجہ سے کسی کے نزدیک ناجائز نہیں۔

"ھذا الحدیث خصّص عموم قولہ بعد ذکر المحرمات "واحل لکم ماوراء ذالکم" وھو عموم مخصوص فی کثیر من بلغت المحرمات فی کتب الاحکام

---

[۲] سورۃ النساء رقم آیت:۲۳۔ [۳] سورۃ النساء رقم آیت:۲۴۔ [۴] سورۃ البقرۃ رقم آیت:۲۲۱

والفقه قريباً من الاربعين امرأة باختلاف انواع التحريم ولا خلاف في تخصيص عموم القرآن بالسنة ۔ (العارضۃ)

بہرحال باب کا مسئلہ مجمع علیہا ہے اور اہل سنت والجماعت میں سے کسی کو اس میں اختلاف نہیں تحفہ میں ہے کہ:

"وقال ابن المنذر: لستُ اعلم في منع ذالك اختلافاً اليوم وانما قال بالجواز فرقة من الخوارج واذا ثبت الحكم بالسنة واتفق اهل العلم به لم يضره خلاف من خالفه"۔

امام نووی نے بعض شیعہ کا اختلاف بھی نقل کیا ہے لیکن اس سے اجماع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

مسئلہ:۔ مرقات وغیرہ میں ہے کسی آدمی کی بیوی (مطلقہ یا بیوہ) اور کسی دوسری عورت سے اس کی بیٹی دونوں کے ساتھ بیک وقت نکاح کرنا جائز ہے۔

"ذكره البخاري تعليقاً وقال جمع عبدالله بن جعفر بين ابنة علي وامرأة علي وتعليقاته صحيحة ولم ينكر عليه احد من اهل زمانه وهم الصحابة والتابعون وهو دليل ظاهر على الجواز۔ (مرقات ص۲۲۲ ج:۶) کذا فی التحفہ

عارضہ میں ہے کہ اس مسئلہ میں ابن ابی لیلی، حسن اور عکرمہ کی طرف مخالفت کی جو نسبت کی گئی ہے وہ بالکل غلط ہے۔

باب ماجاء في الشرط عند عقدة النكاح

عن عقبة بن عامر الجُهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان احق الشروط ان يوفى بها ما استحللتم بها الفروج۔

رجال:۔ (مرثد) بروزن جعفر (اَليَزَني) بروزن مَدَني (ابی الخیر) مرثد کی کنیت ہے۔

تشریح:۔ "ان احق الشروط" شروط جمع شرط کی بسکون الراء اشراط جمع شرط کی بفتح الراء بمعنی علامت اور شرائط جمع شریطۃ آتی ہے "ان يوفى" باب افعال سے بھی آسکتا ہے اور تفعیل سے بھی بناء بر ہر دو یہ

مضارع مجہول ہے اور شروط سے بدل ہے حاصل کلام یہ ہوا کہ "ان احق الشروط بالوفاء"، کہ ان یوفی میں با مقدر ہے ای بان یوفی، پھر یہ جار مجرور احق کے ساتھ متعلق ہے معنی یہ ہوا قابل ایفاء اور لائق ایفاء شرائط وہ ہیں جن کے ذریعہ تم نے شرمگاہوں کو حلال کیا "ما استحللتم" اِنَّ کی خبر ہے۔

اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ مردوں کو اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر فوقیت، غلبہ اور درجہ دیا ہے تو عورتوں کو مہر، نان اور سکنی وغیرہ کے حقوق دلا کر یہ ظاہر فرمایا کہ وہ محض جانوروں کی طرح نہیں ہیں، بلکہ ان کی بھی اپنی جگہ اہمیت و منزلت ہے اس طرح مرد نسبتاً رعب میں رہے گا اور باہمی زندگی میں رعایت رکھے گا جس کے نتیجے میں رنجش اور مشاجرت کی نوبت نہیں آئے گی۔

ان شرائط سے مراد کیا ہیں؟ تو قاضی کہتے ہیں کہ صرف مہر مراد ہے دوسرا قول یہ ہے کہ عورت جن جن اشیاء کی مستحق ہے وہ سب مراد ہیں تیسرا قول یہ ہے کہ مرد نے اپنے ذمہ جو شرائط لازم مانی ہیں مثلاً وہ اس عورت کو اس کے شہر سے باہر نہیں نکالے گا وغیرہ بشرطیکہ وہ عقد کے تقاضا کے منافی نہ ہوں یعنی جن شرائط میں عورت کو فائدہ ہو، امام ترمذی کی تفصیل کے مطابق یہاں یہی شرائط مراد ہیں۔

عقد نکاح میں جو شرائط لگائی جاتی ہیں ان کی کم از کم تین قسمیں ہیں۔

(۱)...... جو ازدواج و نکاح کی وجہ سے لازم ہو جاتی ہیں یعنی مقتضائے عقد کے مطابق ہوتی ہیں جیسے نفقہ، کسوہ اور مہر و سکنی وغیرہ ان کا پورا کرنا بالاتفاق واجب ہیں گو کہ ان کی تصریح نہ بھی کی جائے نیز ان باتوں کے اشتراط سے نکاح پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑتا کیونکہ یہ تو ویسے بھی واجب الاداء ہیں لہٰذا اشتراط سے کوئی نئی چیز نہیں آئی، یہ ایسا ہے جیسے مقتضائے بیع کے مطابق شرط سے بیع فاسد نہیں ہوتی۔

(۲)...... جو مقتضائے عقد کے خلاف ہوں جیسے شوہر اس سے جماع نہیں کرے گا یا شوہر شرط لگائے کہ وہ مہر نہیں دے گا اور نان و سکنی کا ذمہ دار نہ ہوگا، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ نکاح تو ہو جائے گا اور شرط باطل و لغو ہو جائے گی ابن قدامہ مغنی میں لکھتے ہیں۔

"القسم الثانی مایبطل الشرط ویصح العقد مثل ان یشترط ان لا مهر لها او ان لا ینفق علیها ...... فهذه الشروط کلها باطلة فی نفسها لانها تنافی مقتضی

العقد...... الی ان قال...... فتکون اقوالهم متفقة علی صحة النکاح وابطال الشرط"۔ (مغنی ص:۴۸۶،۴۸۷ ج:۹)

گوکہ امام شافعی کا ایک قول بطلان نکاح کا ہے۔

(۳)...... جس میں عورت کا فائدہ ہو لیکن نہ تو وہ منافی عقد ہو اور نہ ہی وہ مقتضائے عقد ہو مثلاً شوہر اسے شہر سے باہر منتقل نہیں کریگا اور سفر پر نہیں لے جائیگا، دوسری شادی نہیں کرے گا یا باندی نہیں رکھے گا، مثلاً اس قسم میں اختلاف ہے کمانقلہ الترمذی امام احمد، واسحٰق وغیرھما کے نزدیک مرد ایفاء کا پابند ہے حتی کہ خلاف ورزی کی صورت میں عورت نکاح فسخ کرسکتی ہے، امام شافعی کا قول ترمذی نے امام احمد کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے اس پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک شوہر قضاءً ان شرائط کا پابند نہیں لیکن دیانۃً ان کو پورا کرنا لازمی ہے البتہ اگر ان شرائط کو پورا نہ کیا گیا تو مہر مسمی باطل ہو کر مہر مثل دینا پڑیگا لیکن نکاح بہرحال صحیح و باقی رہے گا، ابن قدامہ یہ قسم ذکر کر کے اس میں اختلاف نقل کرتے ہیں۔

"فهذا یلزمه الوفاء لها به فان لم یفعل فلها فسخ النکاح یروی هذا عن عمر بن خطاب، وسعد بن ابی وقاص، ومعاویة وعمرو بن العاص وبه قال شریح وعمر بن عبدالعزیز وجابر بن زید وطاؤس والاوزاعی واسحق"۔

پھر دوسرے فریق کی تفصیل لکھتے ہیں۔

"وابطل هذه الشروط الزهری وقتادة وهشام بن عروه ومالك واللیث والثوری والشافعی وابن المنذر واصحاب الرأی قال ابوحنیفه والشافعی ویفسد المهر دون العقد ولها مهر المثل"۔

گویا امام ابوحنیفہ و امام شافعی کے نزدیک یہ شرائط مطلقاً لغو نہیں ہیں بلکہ اگر مہر مثل زیادہ ہو تو پھر قضاءً بھی ان کی تاثیر ہوگی یعنی مہر مثل لازم ہو جائے گا، امام ترمذی نے حضرت علیؓ کا قول نقل کیا ہے" شرط الله قبل شرطها، کانه رأی للزوج ان یخرجها وان کانت اشترط الخ یعنی ان کے نزدیک بھی اس شرط کی کوئی

حیثیت نہیں۔

امام احمدؒ وغیرہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں ابن قدامہ نے فریق ثانی کے دلائل ذکر کئے ہیں۔

(۱)...... واحتجوبقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم [۱] "کل شرط لیس فی کتاب اللہ فھو باطل وان کان مائة شرط، وھذالیس فی کتاب اللہ لان الشرع لایقتضیہ"۔

(۲)...... "وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم المسلمون علی شروطھم الا شرطاً اَحَلَّ حراماً اوحَرَّم حلالاً" [۲] وھذایحرم الحلال، وھوالتزوج والتسری (جماع کیلئے باندی) والسفر۔

(۳)...... ولان ھذاشرط لیس من مصلحة العقدولامقتضاہ...... فکان فاسداً کمالوشرطت ان لاتُسَلِم نفسھا"۔ (مغنی ص۴۸۴ ج۹)

جواب:۔ اگرباب کی حدیث مہروغیرہ پرحمل کریں پھرتواس سے استدلال قسم ثالث پرنہیں ہوسکتا کیونکہ قسم اول کے ایفاء کے تو ہم بھی قائل ہیں، لیکن اگراس کواسی قسم ثالث پرمحمول کیا جائے کما ھوالظاہر توپھریہ دیانت پرمحمول ہے نہ کہ قضاء پراوردیانۃً ہم بھی اس کے قائل ہیں کیونکہ یہ وعدہ ہوتا ہے جوبغیرعذرشدید کے نہیں توڑنا چاہئے، فلااستدلال علینا۔

باب ماجاء فی الرجل یسلم وعندہ عشرۃ نسوۃٍ

عن ابن عمرأن غیلان بن سلمة الثقفی اسلم ولہ عشرة نسوة فی الجاھلیة فاسلمن معہ فامرالنبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتخیرمنھن اربعاً۔

تشریح:۔ غیلان بن سلمۃ بفتح الغین پڑھا جائے گا قوت المغتذی میں محبر کے حوالے سے سات آدمیوں کے نام ذکر کئے ہیں جو ثقفی تھے اورجن کے نکاح میں قبل الاسلام دس دس بیویاں تھیں پھران میں سے تین نے اسلام قبول کیا جن میں غیلان بن سلمۃ بھی تھے تاہم اس میں اصح یہ ہے کہ ان سات میں سے صرف

باب ماجاء فی الشرط عندعقدة النکاح

[۱] رواہ الطبرانی فی الکبیرج:۱۷رقم حدیث:۳۰۔ [۲] رواہ البزارص:۵۱۲ج:ارقم حدیث:۵۸۹ "مؤسسة الکتب الثقافیة" بیروت

چار کے پاس دس دس بیویاں تھیں۔

اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ کفار کے نکاح صحیح ہیں بشرطیکہ وہ نکاح محرمات کے ساتھ نہ ہوں اس پر بھی اتفاق ہے کہ اسلام قبول کرنے کے بعد تجدید نکاح کی ضرورت نہیں۔

اختلاف اس میں ہے کہ جب آدمی کے نکاح میں چار سے زائد بیویاں ہوں یا اختین ہوں اور وہ بھی اس کے ساتھ اسلام قبول کرلیں تو ان میں وہ جسے چاہے رکھ لے یا اولین متعین ہیں اور باقی سے نکاح خود بخود ختم ہوجائے گا؟ تو ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ میں سے امام محمد فرماتے ہیں کہ اسے اختیار ہے وہ جس کو چاہے رکھ لے باقی خود بخود آزاد ہوجائیں گی خواہ منتخبات کے ساتھ نکاح مؤخر ہی ہوا ہو، شیخین کے نزدیک اگر ان کے ساتھ نکاح معاً ہوا تھا تو پھر تو سب کا نکاح باطل ہیں جیسا کہ درمختار میں ہے لیکن اگر ترتیب سے ہوا ہو تو جس کے ساتھ اول ہوا ہے وہ چار بدستور اس کی بیویاں رہیں گی باقی کا نکاح ختم ہوا اسی طرح اختین میں سے آخری کا نکاح باطل ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اسی طرح اگلے باب کی روایت سے بھی ہے کہ مسئلہ کی نوعیت ایک ہی ہے، شیخین کا استدلال اور حدیث باب سے جواب کو شاہ صاحب نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے جو ایک اصول پر مبنی ہے وہ یہ کہ ہمارے نزدیک چونکہ کفار فروع کے مخاطب ہیں لہٰذا ان کے وہ نکاح صحیح شمار ہوں گے جو چار کے اندر اور جمع بین الاختین کے علاوہ ہوں لہٰذا چار سے زائد اور دوسری بہن سے نکاح جب منعقد ہوا نہیں ہے تو اسے انتخاب کا حق کیسے دیا جاسکتا ہے الا یہ کہ وہ طلاق دیکر اخریٰ کو جدید نکاح میں لائے۔

حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ غیلان بن سلمہ کے یہ سارے نکاح سورہ نساء کے نزول سے قبل ہوں پھر چونکہ وہ سارے نکاح صحیح ہوئے اسی لئے انتخاب صحیح ہوا اور حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے۔

''قال محمد'' امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ یہاں راوی سے وہم ہوا ہے اور ایک حدیث کی سند کے ساتھ دوسری حدیث کا متن ضم کیا ہے زہری کی اصل اور محفوظ حدیث میں یہ واقعہ حضرت عمرؓ پر موقوف ہے جیسا کہ شعیب وغیرہ نے زہری سے نقل کیا ہے لہٰذا اسے مرفوع نقل کرنا معمر کی غلطی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ مرفوع وموقوف دونوں صحیح ہیں لہٰذا معمر کی روایت اپنی جگہ صحیح اور شعیب کی اپنی جگہ صحیح ہے کیونکہ غیلان کا واقعہ ایک دفعہ اس وقت پیش آیا تھا جب انہوں نے اسلام قبول کیا تھا اور یہ مرفوع ہے اور دوسری مرتبہ جب حضرت عمرؓ کے

دور میں انہوں نے سب بیویوں کو طلاق دیکر مال اولاد میں تقسیم کیا تو حضرت عمرؓ نے ان کو دھمکایا کہ یا تو رجوع کرلو یا میں تیری میراث ان کو بھی دلا دونگا اور تیری قبر کو پتھروں سے مارنے کا حکم دونگا جیسا کہ ابی رغال کی قبر کے ساتھ ہوتا ہے۔

مسند احمد[1] میں ہے۔

"أن ابن سلمة الثقفی اسلم وتحته عشرة نسوة ،فقال له النبی صلی الله علیه وسلم اختر منهن اربعا،فلما کان فی عهد عمر طلق نساء ه وقسم ماله بین بنیه فبلغ ذالك عمر فقال انی لاظن الشیطان ممایسترق من السمع ،سمع بموتك فقذفه فی نفسك واعلمك انك لاتمکث الاقلیلاوایم الله لترجعن نسائك ولترجعن مالك اولاورثهن منك ولآمرن بقبرك فیرجم کمارجم قبرابی رغال"۔

"ابی رغال" بکسرہ راء بروزن کتاب یعنی اگر تم نے اپنی بیویوں کی طرف رجوع نہ کیا تو میں تمہیں عبرتناک سزا دونگا جیسے کہ ابو رغال کو ملی، یہ کون تھا اس بارے میں متعدد اقوال ہیں۔

۱:۔ یہ حضرت شعیب علیہ السلام کا غلام تھا یا کوئی اور شخص تھا جس نے عشر لینے کا طریقہ نکالا۔

۲:۔ یہ ابرھہ کا دلال تھا جب وہ کعبہ کو گرانے آرہا تھا یہ اس کی رہبری کرتا تھا۔

۳:۔ حضرت صالح علیہ السلام کا عامل تھا جو انہوں نے ثمود کی ایک قوم کی جانب بھیجا تھا اس نے ان کیلئے حرام کو حلال قرار دیا۔

۴:۔ لیکن ان سب توجیہات سے بہتر قول وہ ہے جو سنن ابی داؤد[2] اور دلائل النبوۃ وغیرہ میں ابن عمرؓ سے مروی ہے۔

"سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم حین خرجنامعه الی الطائف فمررنابقبرفقال هذا قبرابی رغال وهوابو ثقیف وکان من ثمودوکان بهذاالحرم

باب ماجاء فی الرجل یسلم وعنده عشرنسوة

[1] مسند احمد ص:۲۲۹ ج:۲ رقم حدیث:۵۴۶۳۱۔ [2] سنن ابی داؤد ص:۸۸ ج:۲ "باب نبش القبور" کتاب الخراج

يدفع عنه فلماخرج منه اصابته النقمة التى اصابت قومه بهذاالمكان فدفن"۔

یعنی ثمودی تھالیکن عذاب کے وقت حرم میں ہونے کی وجہ سے محفوظ رہااورجیسا ہی باہر نکلا تو ڈھیر ہوگیا۔

باب ماجاء فى الرجل يسلم وعنده اختان

ابن فيروزالديلمى يحدث عن ابيه قال اتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله انى اسلمت وتحتى اختان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخترأ يتهماشئت۔

رجال:۔ (ابی وھب الجیشانی) قوت میں ہے بفتح الجیم ان کی اوران کے شیخ ضحاک بن فیروز کی صرف یہی ایک حدیث ہے امام ترمذی کہتے ہیں ابووھب کا نام دیلم بن ھوشع ہے۔(ابن فیروز)ان کا نام ضحاک ہے(عن أبیہ)یعنی فیروز بفتح الفاء دیلمی ابناء فارس میں سے تھے صنعاء میں رہائش پذیر تھے اسود عنسی متنبی کے قاتل ہیں اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں ان سے ان کے دو بیٹے ضحاک ہذا،اور عبداللہ روایت کرتے ہیں حضرت عثمانؓ کی خلافت میں انتقال ہوا۔

تشریح:۔ اس باب سے متعلقہ مسئلہ میں اختلاف کی نوعیت وتفصیل وہی ہے جو باب سابق میں گزرگئی اورشیخین کی طرف سے یہاں بھی وہی جواب دیا جائے گا یعنی ہوسکتا ہے کہ یہ نکاح "وأن تجمعوا بين الأختين "الآیہ کے نزول سے قبل ہوا ہو،تاہم بعض اہل علم کا میلان امام محمدؒ یعنی جمہور کے مسلک کی طرف ہے کیونکہ ظاہر حدیث اسی پر ناطق ہے، اس حدیث میں اگرچہ ابن لھیعہ ضعیف ہے لیکن اس کو دیگر طرق کی تائید حاصل ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

باب الرجل يشترى الجارية وهى حامل

عن رويفع بن ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخرفلايسقى ماء ه ولدغيره۔

رجال:۔ (عن بسر) بضم الباء (بن عبيدالله)الحضرمى الشامى ثقة حافظ(رويفع)

بالتصغیر۔ قوت میں ہے لیس له عندالمصنف الاهذا۔

تشریح:۔ اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ حاملہ باندی کے ساتھ جماع جائز نہیں گوکہ مباشرت میں اختلاف ہے کہ آیا اس کا حکم بھی جماع کی طرح ہے یا یہ جائز ہے ابن قدامہ کی عبارت فی المغنی سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جائز ہے انظر صفحہ ۵۴۱ ج ۹، حاشیہ طیبی سے امام شافعی کا قول منع کا معلوم ہوتا ہے حنفیہ کے اصول کے مطابق بھی جائز نہیں ہونا چاہئے، واللہ اعلم۔

حاملہ کے ساتھ ممانعت جماع کی علت حدیث میں ہی موجود ہے کہ اس سے اختلاط نسب کا اندیشہ ہوگا یعنی جب چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوگا تو اس میں مولی ثانی سے علوق کا بھی احتمال ہے کہ ممکن ہے پہلے حمل نہ تھا بلکہ انتفاخ تھا اور مولی سابق کا بھی احتمال ہے تو اس بچہ کو غلام بنایا جائے یا بیٹا؟ اسی طرح غیر حاملہ کے ساتھ بھی جماع جائز نہیں جب تک اسے تملک کے بعد پورا کامل حیض نہیں آتا کیونکہ ممکن ہے کہ رحم ماء الغیر سے مشغول ہو تو اختلاط نسب ہوگا نیز رحم میں گندہ وبخس پانی کا احتمال ہے لہٰذا مسلم کو اس سے گریز کرنا چاہیے، البتہ اگر باندی آئسہ ہو تو امام مالک کے نزدیک اور اگر باکرہ ہو تو امام شافعی کے نزدیک استبراء کی ضرورت نہیں لیکن احادیث منع عام ہیں اس میں حمل کے امکان کی قید نہیں مع ھذ باکرہ کو بھی حمل ہوسکتا ہے۔

اس مسئلہ کی چنداں تفصیل کی ضرورت اس لئے محسوس نہ کی گئی کہ معلوم نہیں ہم دوبارہ کب قانون الٰہی کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکیں گے آثار تو یہی ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد سے قبل کوئی امکان نہیں اور جب وہ تشریف لائیں گے تو مسائل میں انہی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

باب ماجاء يسبى الأمة ولهازوج هل يحل له وطيها؟

عن أبي سعيدالخدريؓ قال اصبنا سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج في قومهن فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمحصنت من النساء الاماملكت أيمانكم۔[1]

رجال:۔ (عثمان البتی) ھو عثمان بن مسلم البتی بفتح الباء وتشدید التاء ابو عمر صدوق، شاہ صاحب فرماتے

باب ماجاء في الرجل يسبى الامة ولها زوج هل يحل له وطيها

[1] اسی روایت کو امام مسلم نے بھی ذکر فرمایا ہے ص: ۴۷۰ ج: ا کتاب الرضاع

ہیں کہ خطیب کو اس بارے میں وہم ہوا ہے اور بعض تصانیف میں بے جا امام ابوحنیفہ پر لعن طعن کی ہے با ایں سبب کہ کسی نے امام صاحب سے کہا کہ اس مسئلہ میں نبی یہ کہتے ہیں تو امام ابوحنیفہ نے کہا کہ نبی کو میرے قول کا اتباع کرنا چاہئے والعیاذ باللہ حالانکہ یہ لفظ نبی نہ تھا بلکہ بتی بتقدیم الباء علی التاء المشدد تھا جس سے مصحف ہوگیا اور خطیب کو اس غلط فہمی کی بنا پر غصہ آ گیا۔

تشریح:۔ اس باب کے انعقاد کا مطلب یہ ہے کہ استبراء کے بعد سبایا کی وطی دار اسلام میں منتقل کرنے کے بعد ہی جائز ہوگی یا اس سے قبل بھی جائز ہے؟ نیز اگر ان کے ازواج ہوں تو کیا نکاح ان کا باقی رہتا ہے؟

پھر استبراء یہ ہے کہ اگر وہ حاملہ ہوں تو ولادت سے اور اگر غیر حاملہ ہوں تو ایک کامل حیض سے ہی جائز ہو جائیں گی چنانچہ ابوداؤد[۲] میں ابوسعد الخدریؓ کی مرفوع حدیث ہے ''لاتوطأ حامل حتی تضع ولاغیر ذات حمل حتی تحیض حیضة''۔

''اصبنا سبایا'' سبی کی جمع ہے جو اصل میں مصدر ہے مگر بمعنی وصف آتا ہے یعنی قیدی عورت سبایا کا ایک مفرد سبیة بھی آتا ہے وہ موتی جسے غوطہ زن سمندر سے نکالتا ہے اسم فاعل سابی آتا ہے ''أوطاس'' مکہ سے تین رات کی مسافت پر ایک وادی ہے جہاں ہوازن کے ساتھ مشہور واقعہ پیش آیا تھا اور اسی جگہ پر حنین کے مغانم تقسیم کئے گئے تھے ''والمحصنٰت'' محصنہ کا اطلاق تین قسم کی عورتوں پر ہوتا ہے ۱۔حرائر ۲۔پاکدامن ۳۔ذوات الازواج اور یہاں یہی معنیٰ اخیر مراد ہے، آیت کا مطلب یہ ہے کہ شادی شدہ عورتیں تم پر حرام ہیں سوائے ان کے جن کو تم قیدی بنالو، کیونکہ خریدنے سے نکاح ختم ہونا اختلافی ہے ابن عباسؓ کے نزدیک اس کا حکم قیدی کی طرح ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس کا نکاح بدستور باقی رہتا ہے لہٰذا آیت صرف قیدی باندی کے ساتھ مختص ہے، پھر ہمارے حنفیہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ وہ عورتیں شوہروں کے ساتھ نہ ہوں بلکہ اکیلی گرفتار ہوئی ہوں اور یہ کہ انہیں دار اسلام منتقل کر دیا ہو الا یہ کہ کفار کا پورا شہر فتح ہو جائے تو تب دار الاسلام ہونے کی وجہ سے وہاں سے منتقل کرنا شرط نہ ہوگا جبکہ شافعیہ کے نزدیک انتقال کسی بھی صورت میں شرط نہیں وہ آیت کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں لیکن ان کا استدلال اس آیت سے ضعیف ہے کیونکہ یہاں پر تو مسلمانوں

---

[۲] سنن ابی داؤد ص:۳۱۰ ج:۱ ''باب فی وطی السبایا'' کتاب النکاح

کا مکمل غلبہ حاصل ہو گیا تھا خلاصہ یہ کہ ہمارے نزدیک نفس قبضہ سے ملک حاصل نہیں ہوگی جب تک کہ اس مال وسبایا کو محفوظ نہ بنایا جائے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ دار اسلام میں لایا جائے جبکہ شافعیہ کے نزدیک نفس قبضہ بھی کافی ہے، پھر ہمارے وشافعیہ وغیرہ کے نزدیک وثنیہ ومجوسیہ باندی کی وطی بغیر اسلام لائے جائز نہیں ابن العربی نے اسے خلاف ظاہر قرار دیا ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ لوگ اسلام قبول کر چکی ہوں۔

اس مسئلہ میں اجمال پر چلنے کی معذرت سابقہ باب میں گزر چکی ہے لھذا اسے قبول کیا جائے۔

باب ماجاء فی کراهیة مهر البغی

عن ابی مسعود الانصاریؓ قال: نهیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ثمن الکلب ومهر البغی وحلوان الکاهن۔

تشریح:۔ ثمن کلب کا مسئلہ انشاء اللہ بیوع میں آئے گا جہاں امام ترمذی نے اس کیلئے مستقل باب باندھا ہے تاہم خلاصۂ عرض ہے کہ شافعیہ کے نزدیک مطلق کتا نجس العین اور ممنوع البیع ہے جبکہ ہمارے نزدیک بعض کتوں کا بیچنا جائز ہے جیسے شکاری کتا' مذکورہ حدیث یا تو شروع اسلام پر محمول ہے جب کتوں کے قتل کا حکم تھا یا پھر یہ مطلق محمول ہے مقید پر جیسے کہ نسائی[1] میں صحیح سند سے روایت ہے۔

نهیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ثمن الکلب الا کلب صید" قال فی الفتح ورجال اسناده ثقات۔

اس لئے صاحب تحفہ فرماتے ہیں: فینبغی حمل المطلق علی المقید۔

"ومهر البغی" بکسر الغین وتشدید الیاء بروزن قوی، قال الله حکایة عن قوم مریم علیها السلام: یا اخت هرون ما کان ابوك امرأ سوء وما کانت امك بغیا"[2] فاحشہ وزانیہ عورت کو کہتے ہیں مہر سے مراد اجرت ہے اس کی تحریم پر اجماع ہے کیونکہ حرام پر اجرت لینے کا کوئی بھی قائل نہیں۔

"وحلوان الکاهن" بروزن عثمان شیرینی کے معنی میں ہے اس عوض کو شیرینی سے اسلئے تعبیر کیا کہ یہ

باب ماجاء فی کراهیة مهر البغی

[1] سنن نسائی ص: ۱۹۵ ج: ۲ "الرخصة فی ثمن کلب الصید" کتاب الصید والذبائح۔ [2] سورۃ مریم رقم آیت: ۲۸

محض بلاعوض لیتا ہے اس کے بدلے میں کچھ بھی مال نہیں دیتا بلکہ صرف جھوٹی باتیں بتلاتا ہے کاہن وہ شخص جو کہ اخبار غیب کا مدعی ہوتا ہے اس کے اقسام کا ذکر ''باب ماجاء فی کراھیۃ ایتان الحائض'' میں گزرا ہے فلیراجع حضرت تھانویؒ صاحب نے اس سے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے ''علیٰ ھذ جو پیر جی بہکانے کو تعویذ وغیرہ کردیں ان کو بھی شیرینی نہ دینا چاہئے۔ (المسک الذکی)

کاھن کی شیرینی کی تحریم پر اجماع ہے کہ یہ امر باطل وحرام محض پر اجرت ہے۔

باب ماجاء ان لایخطب الرجل علیٰ خطبة اخیه

عن ابی هریرة قال قتیبة یبلغ به وقال احمدقال رسول الله صلی الله علیه وسلم :لایبیع الرجل علیٰ بیع اخیه ولایخطب علیٰ خطبة اخیه

تشریح:۔ ''لایبیع الرجل علیٰ بیع اخیه ''اس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ متعاقدین کی بات چیت ابھی جاری ہو چاہے خیار شرط باقی ہو یا مجلس عقد جاری ہو لیکن کسی کی عدم رضا ابھی معلوم نہ ہوا ہو اور اس دوران کوئی شخص مداخلت کردے تو یہ مکروہ ہے تاہم عقد ہو جائے گا، ھدایہ میں ہے:

لان فی ذالك ایحاشا واضراراً وهذا اذاتراضیٰ المتعاقدان علیٰ مبلغ ثمن فی المساومة اما اذالم یرکن احدهما الیٰ الآخرفهو بیع من یزید ولاباس به علیٰ ماذکره وماذکرناه محمل النهی فی النکاح ایضاً۔ (فصل فیما یکرہ، جلد۳ص۴۴)

یعنی کراھیت مداخلت رضا و میلان کے وقت ہے اگر کسی طرح معلوم ہو جائے کہ احدھما یا دونوں ایک دوسرے کی طرف مائل نہیں اور عقد بیع یا عقد رشتہ نہیں طے پائے گا تو پھر دخل اندازی جائز ہے جیسا کہ اسی باب کی اگلی حدیث سے صاف ظاہر ہے اور امام ترمذی نے امام شافعی سے بھی یہی معنی نقل کئے ہیں۔

وقال الشافعی معنیٰ هذالحدیث الخ والحجة فی ذلك حدیث فاطمه بنت قیس حیث جائت النبی صلی الله علیه وسلم فذكرت الخ۔

پھر اگر فریقین کسی نتیجہ پر متفق نہ ہوئے ہوں اور ایجاب وقبول نہ ہوا ہو اور دوسرے شخص کی مداخلت سے نکاح پہلے کی بجائے دوسرے دخیل سے کیا گیا تو جمہور کے نزدیک نکاح صحیح ہے داؤد ظاہری اور ابن نافع کے

نزدیک مفسوخ ہے ابن العربی فرماتے ہیں: "والصحیح عدم الفسخ لان النہی وقع فی غیر العقد فلم یؤثر فیہ وانما علیہ الاثم" یعنی صلب عقد میں کوئی خرابی نہیں ہے نکاح اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا ہے فوجب القول بانعقادہ۔

حضور علیہ السلام نے حضرت فاطمہ بنت قیس کو مشورہ دیا کہ ابوجہم عورتوں پر سختی کرتے ہیں اور معاویہؓ صعلوک (بالضم) ہیں یعنی فقیر ہیں اس لئے اسامہ سے نکاح کرلو، اس سے معلوم ہوا کہ جب کسی سے مشورہ لیا جائے تو حقیقۃ الحال کا صحیح رخ بتلانا چاہئے گو کہ اس میں کسی کا عیب ظاہر ہوجاتا ہو کیونکہ "المستشار مؤتمن" الحدیث۔

فاطمہؓ بنت قیس کی حدیث ابواب الطلاق میں پھر آرہی ہے، عدت وسکنیٰ کا مسئلہ وہاں بیان ہوگا ان شاءاللہ تعالیٰ۔

باب ماجاء فی العزل

عن جابرؓ قال قلنا یارسول اللہ اناکنانعزل فزعمت الیہود انہ المَوْؤُدَۃ الصغریٰ فقال کذبت الیہود ان اللہ اذاارادان یخلقہ لم یمنعہ

تشریح:- "اناکنانعزل" عزل سے ہے بفتح العین وسکون الزاء جدا کردینے کو کہتے ہیں چنانچہ معتزلہ کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ جب واصل بن عطاء رئیس المعتزلہ حضرت حسن بصریؒ کی مجلس سے الگ ہو کر یہ جملہ دہراتا رہا "ان من ارتکب الکبیرۃ لیس بمؤمن ولا کافر" تو حسن بصری نے فرمایا اعتزل عنا فسموا المعتزلۃ' کمافی شرح العقائد۔

یہاں پر عزل سے مراد یہ ہے کہ جب بیوی یا باندی سے ہم بستری کرتے ہوئے انزال کا وقت قریب ہوجائے تو آلہ تناسل کو باہر نکال دے تاکہ انزال باہر ہوجائے اور حمل نہ ٹھہرے۔

"فزعمت الیہود انہ "ای العزل" المَوْؤُدَۃ الصغریٰ" "وأد" سے ہے زندہ درگور کرنے کو کہتے ہیں جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کا دستور تھا کہ عار یا فقر کے ڈر سے بچیوں کو زندہ دفناتے، یہود نے عزل کو زندہ گاڑنے کے مترادف اس لئے قرار دیا کہ اس میں وہ نطفہ ضائع کیا جاتا ہے جو انسانی خلقت کیلئے ہوتا ہے اگر وہ ضائع نہ کیا جاتا تو اس سے انسان پیدا ہوتا۔

33/2

''کذبت الیھود ''یعنی وہ اپنے زعم میں جھوٹے ہیں، کیونکہ اللہ جل شانہ جب کسی کو پیدا کرنا چاہے گا ''لم یمنعہ ''ای العزل اوشئی تو عزل وغیرہ اس کو روک نہ سکے گا، کیونکہ انسان کی تخلیق وعدم تخلیق کا دارومدار آدمیوں کے اختیار پر نہیں کہ وہ چاہیں تو بچے پیدا ہوں اور نہ چاہیں تو پیدا نہ ہوں گے، ہاں اس کے اسباب اختیار کرنا الگ بات ہے بالفاظ دیگر انسان کسب پر مأخوذ ہے خلق سے اس کا کوئی تعلق نہیں، علیٰ ہذا اس حدیث کا مسند احمد[1] کی حدیث سے تعارض نہ آیا جو مسلم[2] میں جدامہ بنت وھب سے مروی ہے جس میں ہے۔

"ثم سألوہ عن العزل فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم : ذٰلك الوأد الخفی وھی "واذا الموءودة سئلت"۔

یعنی یہ زعم تو یہود کا غلط ہے کہ جو بھی عزل کریگا تو بچہ کبھی پیدا نہ ہو سکے گا کیونکہ اگر اللہ کو منظور ہوگا تو جو نطفہ میدان پر گرا دیا جاتا ہے اس سے بھی وہ بچہ پیدا فرمادے گا لیکن فی نفسہ ایسا کرنا نہیں چاہیے گویا ترمذی کی حدیث کا تعلق خلق سے ہے اور مسند احمد کی روایت کا تعلق کسب سے، فلا تعارض، یا مطلب یہ ہے کہ یہ وأد نہیں کیونکہ وأد تو زندہ در گور کرنے کو کہتے ہیں جبکہ نطفہ تو انسان نہیں ہے اور نہ ہی جاندار ہے اس لئے ان کا زعم غلط ہے۔

دوسری حدیث:۔ ''عن جابر بن عبداللہؓ قال کنا نعزل والقرآن ینزل ''یعنی ہمارے اس عمل سے قرآن نے منع نہیں فرمایا، یہ روایت بخاری[3] میں بھی ہے۔

باب فی کراھیة العزل

عن ابی سعید قال ذکر العزل عند رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال لِمَ یفعل ذلك احدکم.......وفیہ........فانھا لیست نفس مخلوقة الا اللّٰہ خالقھا۔

رجال:۔ (عن قزعة) بفتح القاف والزاء، ابن یحییٰ البصری ثقة من الثالثة۔

باب ماجاء فی العزل

[1] مسند احمد ص:۲۸۱ ج:۴ رقم حدیث:۱۲۲۲۳۔ [2] صحیح مسلم ص:۴۶۶ ج:۱ آخر کتاب النکاح۔ [3] صحیح بخاری ص:۷۸۴ ج:۲ باب العزل۔ ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص:۲۲۸ ج:۷ "باب العزل"

تشریح:۔ "فقال لم یفعل ذلك احدکم ؟" لم بکسر اللام وفتح المیم استفہام ہے بخاری[1] میں ہے "اوانکم لتفعلون ؟" تین بار یہ فرمایا پھر فرمایا: مامن نسمۃ کائنۃ الیٰ یوم القیامۃ الاھی کائنۃ ۔

"زادابن ابی عمرفی حدیثه ولم یقل لایفعل ذلك احدکم" یعنی حضور علیہ السلام نے صریح نہی نہیں فرمائی بلکہ بطور استفہام فرمایا جو اس عمل کی ناپسندیدگی کی طرف اشارہ ہے "فانھالیست نفس مخلوقۃ الااللّٰہ خالقھا" کیونکہ اللہ کو جب کسی کی پیدائش منظور ہوگی تو عزل اسے نہیں روک سکے گا بلکہ عازل لذت جماع کی شدت میں ایسا منہمک ہوجائے گا کہ نہ چاہتے ہوئے بھی کچھ نہ کچھ نطفہ اندر ٹپک جائے گا ابوداؤد[2] میں روایت ہے ایک شخص نے عزل کی اجازت چاہی کہ میری باندی ہے اور میں نہیں چاہتا کہ وہ حاملہ ہوجائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر عزل کرنا ہو تیری مرضی لیکن جو مقدر ہوگا وہ ہو کر رہے گا چنانچہ کچھ عرصہ بعد وہی شخص آکر کہنے لگا کہ اسے حمل ہوگیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تجھے بتلا چکا تھا کہ جو مقدر ہوگا وہی ہوگا۔ (باب ماجاء فی العزل) اور آج تک یہی تجربہ ومشاہدہ ہے کہ جو لوگ اولاد سے بچتے ہیں تو بھی ان کے یہاں اولاد پیدا ہوتی ہیں دیکھئے زانیاں اس سے کتنے ڈرتے ہیں اور اس کیلئے کتنے حیلے کرتے رہتے ہیں مع ہذا پھر بھی ان کو شرمندہ ہونا یا بعض اوقات ہلاک ہونا پڑتا ہے ، خاندانی منصوبہ بندی کرنے والوں نے کتنا زور لگایا ہے لیکن پھر بھی پیداوار کی شرح بڑھ رہی ہے بلکہ بسا اوقات خلاف توقع متعدد بچے ایک ہی حمل سے جنم لیتے ہیں، اب بتایئے کہ جن لوگوں کا ارادہ ہو کہ ایک دو بچے پیدا ہونے کے بعد سلسلہ ختم کردیں گے تو کیا وہ اس پر قادر ہیں کہ ہر حمل میں ایک ہی بچہ ہو ایک میں لڑکا اور دوسرے میں لڑکی، آج کل جو لوگ وقفہ کرتے ہیں ان کے یہاں ایک ہی پیٹ سے ایک سے زائد بچے بھی پیدا ہوتے ہیں، حال ہی میں ۲۰۰۰ء گینز بک عالمی ریکارڈ بک کی اشاعت کے مطابق امریکہ وسعودیہ کی ایک ایک عورت کے سات، سات بچے پیدا ہوئے ہیں چار لڑکے اور تین لڑکیاں اور تا حال زندہ بھی ہیں، تین چار کی خبریں تو عام ہیں۔

دراصل لوگ اللہ عزوجل کا نظام قدرت وحکمت اپنے ہاتھ میں لینا چاہتے ہیں اور یہ نہیں دیکھتے ہیں کہ

باب ماجاء فی کراھیۃ العزل

[1] صحیح بخاری ص:۷۸۴ ج:۲ "باب العزل" کتاب النکاح ۔ [2] سنن ابی داؤد ص:۲۹۴ ج:۱ "باب ماجاء فی العزل" کتاب النکاح

اللہ ہر چیز اندازے کے مطابق پیدا فرماتا ہے اس کے حساب میں کبھی غلطی نہیں آسکتی اور نہ ہی وہ پریشان ہوتا ہے وہی غریب پاکستان جو گندم میں بھی امریکہ کا محتاج رہتا تھا آج اس میں گندم کی پیداوار دو کروڑ ٹن سے زائد ہے اور گزشتہ سے پیوستہ سال اس نے دس لاکھ ٹن گندم بیرون ملک برآمد کی تھی، پھلوں اور سبزیوں کا حال بھی اس سے زیادہ مختلف نہیں ہے۔

دنیا کے باقی خطوں میں بھی تقریباً یہی حال ہے جہاں لوگ زیادہ ہوتے ہیں تو اللہ تبارک وتعالیٰ پہلے ہی یہ انتظام فرما چکا ہوتا ہے۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں ا۔عزل کا ۲۔ خاندانی منصوبہ بندی کے مروجہ طریقوں کا، چونکہ یہ آلات وادویات پہلے نہیں تھیں اس لئے اسلاف سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے، ان سے صرف عزل کے بارے میں تفصیل اور اختلاف منقول ہے۔

ا۔ پہلا مسئلہ عزل کی حیثیت:۔ اس سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ جماع مرد کا حق ہے' یا عورت کا' یا پھر دونوں کا؟ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ مرد کا حق تو ہے ہی لیکن ابن عبدالبر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ حرہ کی اجازت کے بغیر عزل جائز نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ جماع بیوی کا حق ہے۔

"فحکی فی الفتح عن ابن عبدالبر أنه لاخلاف بین العلماء انه لایعزل عن الزوجة الحرة الاباذنها لان الجماع من حقها ولها المطالبة به"۔ (نیل جلد ۶ ص ۱۹۷)

لیکن یہ قول مجمل ہے اس میں یہ تفصیل نہیں کہ مطالبہ کی حد کیا ہے اس کی وضاحت ابن العربی نے العارضہ میں کی ہے:

الثانية:الوطی حق الرجل بالاتفاق من الفقهاء،وهل للمرأة فيه حق ام لا؟قال مالك لهاحق الطلب فيه اذاتركه قصداًالاضرار۔

یعنی اگر شوہر عورت کو تنگ کرنے کی غرض سے جماع نہ کرتا ہو تو پھر عورت کو مطالبہ کا حق ہے" وقال الشافعی وابو حنیفه:لاحق فیهاالافی وطئة واحدة یستقربهاالمرأة "اس سے کم ازکم یہ بات معلوم ہوئی کہ جن فقہاء نے کہا ہے کہ جماع مرد کا حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ باربار مطالبہ نہیں کرسکتی ہے اور جنہوں

نے کہا ہے کہ جماع عورت کا حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کم از کم اتنا تو ہونا چاہئے کہ عورت کو حمل ٹھہر جائے بشرطیکہ کوئی مانع خفی نہ ہو مثلاً مرد پوری طرح جماع پر قادر ہے مگر اس کے مادہ منویہ میں کسی عنصر کی کمی ہے جس سے حمل نہیں ٹھہر سکتا ہے یا کوئی علت ہے۔

علیٰ ہذا مرد کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ پہلی بار سے عزل شروع کردے لیکن آیا فی الجملہ اسے یہ حق حاصل ہے؟؟ تو اس میں اختلاف ہے یہ اختلاف دراصل روایات کے اختلاف پر مبنی ہے، بعض روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے جیسے سابقہ باب کی حدیث ہے اور ابوداؤد[۳] وغیرہ میں اس مضمون کی اور بھی احادیث ہیں جبکہ بعض سے ممانعت معلوم ہوتی ہے جیسے کہ مسلم[۴] ومسند احمد کی روایت جو جدامہ بنت وھب سے مروی ہے ''ذلك الوأد الخفي'' جبکہ بعض روایات سے اس عمل کا لغو اور بے فائدہ ہونا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اسی باب کی روایت ہے، واضح رہے کہ دار قطنی[۵] نے جدامہ بالذال المعجمہ کو غلط کہا ہے اور ابن حزم نے عدم جواز کی روایت کے مطابق عزل کو حرام کہا ہے اور جواز کی روایات کو منسوخ کہا ہے لیکن جمہور کے نزدیک عزل علی الاطلاق حرام نہیں ہے بلکہ بعض صورتوں میں اس کی اجازت ہے مثلاً بیوی کی اجازت سے ہو، یا حمل سے غیر معمولی نقصان کا خطرہ ہو یا شیر خوار بچے یا موجودہ حمل کو نقصان کا اندیشہ ہو یا موطوءہ اپنی باندی ہو ہاں اگر باندی کسی کے نکاح میں ہو تو پھر اجازت عزل میں اختلاف ہے کہ اسی کی اجازت معتبر ہوگی یا اس کے آقا کی؟ گویا باندی نکاح کی صورت میں حرہ کے حکم میں ہے۔

پھر جمہور کے نزدیک ان روایات کی تطبیق اور ترجیح دونوں میں ذرا اختلاف ہے، امام بیہقی[۶] نے حضرت جدامہ کی روایت کو نہی تنزیہ پر حمل کیا ہے جبکہ امام طحاوی[۷] نے نسخ کا دعویٰ کیا ہے کہ جدامہ کی حدیث زمانہ موافقت یہود سے متعلق ہے اور جواز کی مؤخر ہے لیکن ابن رشد وابن العربی نے اسے سختی سے رد کیا ہے۔

بعض حضرات نے جدامہ کی حدیث کو ضعیف کہا ہے حافظ نے اس کی سختی سے تردید کی ہے، سب سے بہتر تطبیق ابن قیمؒ نے دی ہے کہ جب یہود کا خیال یہ تھا کہ عزل وأد خفی ہے اور بالکل نسل کشی ہے تو آنحضرت

---

[۳] حوالہ بالا۔ [۴] صحیح مسلم ص:۴۶۶ ج:۱ ''کتاب النکاح''۔ [۵] قال مسلم والصحیح ما قالہ یحیٰ بالدال غیر منقوطۃ صحیح مسلم ص:۴۶۶ ج:۱۔ [۶] کذا فی سنن الکبری للبیہقی ص:۲۳۲ ج:۷ ''باب العزل'' کتاب النکاح۔ [۷] کذا فی شرح معانی الآثار ص:۱۹، ۲۰ ج:۲ ''باب العزل'' کتاب النکاح

صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تکذیب فرمائی جیسے کہ سابقہ باب میں ہے اوراس تأثر کو غلط قرار دیا کہ اگر کوئی عزل کرے تو بچہ کبھی پیدا نہ ہوگا اور نہ کرے تو ضرور پیدا ہوگا، بلکہ یہ تو اللہ کی مشیت پر موقوف ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کو وأد خفی قرار دیا جیسا کہ جدامہ کی حدیث میں ہے کیونکہ عزل کرنے سے آدمی حمل سے بچنے کی کوشش کرتا ہے تو اسی قصد کو وأد قرار دیا لیکن وأد اور عزل میں یہ فرق ہوتا ہے کہ وأد میں ارادہ بھی ہوتا ہے اور عملی مباشرت بالقتل بھی ہوتی ہے جبکہ عزل میں صرف قصد ہی ہوتا ہے

اس سے صاف طور پر یہ معلوم ہوا کہ اگر عزل میں نیت بری ہو تو عزل حرام ہو جائے گا، بری نیت سے مراد یہ ہے کہ عار کا اندیشہ ہو یا افلاس واملاق کا ڈر ہو کہ کثرت اولاد سے رزق میں تنگی ہوگی یا حکومتی وعالمی سطح پر اس کی مہم چلائی جارہی ہو کہ کثرت آبادی سے وسائل کم پڑ جائیں گے جیسے کہ آج کل ہوتا ہے تو ان صورتوں میں عزل حرام ہے۔

جہاں تک صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عزل کا تعلق ہے تو روایات میں غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کی دو ہی صورتیں تھیں ۱۔لونڈیوں سے ۲۔حاملہ ومرضعہ سے، وہ لونڈیوں سے عزل کو اس لئے پسند کرتے تھے تاکہ ان سے اولاد پیدا نہ ہو وہ خالص آزاد اولاد کے خواہشمند تھے، اور حاملہ اور دودھ پلاتی بیوی سے اس لئے تاکہ جنین یا رضیع کو نقصان نہ پہنچے وہ اپنے جنگجو یانہ مزاج کے مطابق صحت منداور طاقت ور بچوں کو پسند کرتے تھے ان کا مقصد تقلیل اولاد یا تقطیع نسل ہرگز نہ تھی اگر وہ خشیت املاق کی وجہ سے عزل کرتے تو پھر ایک سے زائد شادیاں نہ کرتے حالانکہ شادیوں کی کثرت ان کا قومی مزاج ہے۔

۲۔دوسرا مسئلہ:۔ موجودہ دور میں عالمی سطح پر اس بات کی ترغیب دی جاتی ہے کہ بچے کم ہی اچھے اور چونکہ العوام کالانعام ہوتے ہیں اس لئے وہ کسی بات کی باریکیوں میں جانے کے بجائے پروپیگنڈہ پر زیادہ یقین رکھتے ہیں صبح لوگوں کا نظریہ کچھ ہوتا ہے رات کو ٹی وی کی خبر سن کر رائے تبدیل ہو جاتی ہے گو کہ وہ خبر جھوٹی یا بے بنیاد کیوں نہ ہو اس لئے آج کل خاندانی منصوبہ بندی کا شوق لوگوں پر چھایا ہوا ہے پھر اس میں دو طرح کے لوگ ہیں ایک وہ جو دو تین بچوں کے بعد آپریشن کے ذریعہ بچہ دانی یعنی رحم کو کاٹ کر ختم یا ناکارہ بنادیتے ہیں اور بچے بند کر دیتے ہیں، یا پھر مستقل طور پر کوئی ادویات وغیرہ کا راستہ اختیار کر لیتے ہیں جس سے اولاد کی

صلاحیت کالعدم یا معدوم ہو جاتی ہے۔

دوسرے وہ لوگ ہیں جو مستقل طور پر تو بند نہیں کرتے لیکن وہ ایسے اقدامات کرتے ہیں جس سے بچوں کا سلسلہ سست ہو جاتا ہے عرف عام میں اس کو وقفہ سے تعبیر کرتے ہیں، تو اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جو طریقہ عزل کے حکم میں ہے یا ناگزیر ضرورت کی بناء پر ہو تو اس کی گنجائش ہے، ناگزیر ضرورت سے مراد یہ ہیکہ حمل جان لیوا ہو سکتا ہو، یا عورت کی صحت ایسی ہے جس کو حمل سے غیر معمولی نقصان ہو سکتا ہو جس کا تدارک پھر علاج سے نہ ہو سکتا ہو تو ایسے میں اولاد بند کرنا جائز ہے بشرطیکہ دیانتدار ماہر ڈاکٹر کے کہنے پر ہو کیونکہ "الضرورات تبیح المحظورات"۔

اور عزل کے حکم میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس طریقہ کار کے ساتھ حمل ٹھہرنے کا امکان باقی ہو جیسے ساتھی کا استعمال کیونکہ یہ کبھی کبھی پھٹ جاتا ہے اور غیر اختیاری طور پر یا لاشعوری طور پر منی بیضہ دانی میں پہنچ جاتی ہے اسی طرح وہ ادویات جو نسل کے سلسلہ کو ہمیشہ بند نہ کرسکتی ہوں بھی اس حکم میں ہیں اسی طرح اگر شیر خوار بچے کی صحت کا مسئلہ درپیش ہو یا جماع سے حاملہ کے بچے کو تکلیف ہو تو اول صورت میں عزل یا مناسب وقفہ کے ذرائع استعمال کیے جاسکتے ہیں جبکہ حمل کی صورت میں عزل تو جائز ہے ہی لیکن اگر نفس جماع سے بھی عورت کو یا اس کے بچے کو تکلیف ہو تو جماع سے بچنا چاہئے۔

یہ تمام صورتیں اس شرط پر مبنی ہیں کہ غرض فاسد نہ ہو جس کی صورتیں پہلے مسئلے کے آخر میں گزری ہیں اگر نیت وغرض فاسد ہوں تو پھر یہ تمام طریقے ناجائز ہیں، کیونکہ اس سے اللہ عزوجل کی طرف غلط نسبت لازم آتی ہے یہ نظریہ اللہ کے نظام ربوبیت، قانون حکمت اور یقین علی القدرت کے منافی ہے اور خدائی قانون میں دخل اندازی بلکہ اسے اپنے ہاتھ میں لینے کے مترادف ہے، اسی طرح یہ عقیدہ تقدیر کے بھی منافی ہے، شرح عقائد میں ان صورتوں کے گننے کے بعد جن سے کفر کا خدشہ یا یقین ہوتا ہے یہ وجہ لکھی ہے۔

"ومن أراد الخروج عن الحكمة فقد أراد ان يحكم الله تعالىٰ بماليس بحكمة وهذا اجهل منه بربه تعالىٰ"۔ (صفحہ ۱۲۱ مکتبہ علوم اسلامیہ پشاور)

اور یہ طے شدہ اصول ہیں کہ ایمان کیلئے معرفت لازمی ہے کیونکہ ایمان یا تو عین تصدیق ہے

یا پھر تصدیق، اقرار واعمال سے مرکب ہے اور بناء بر ہر تقدیر تصدیق کیلئے معرفت لازمی ہے چنانچہ المسامرہ لکمال بن ابی شریف اور اسکی شرح المسایرۃ لکمال الدین بن ہمام، میں ہے۔

"اختلفوافی التصدیق القائم بالقلب الذی هوجزء مفهوم الایمان علیٰ قول اوتمامه علیٰ قول آخر،أهوای التصدیق من باب العلوم والمعارف اوهومن باب الکلام النفسی فقیل بالاول وهوانه من باب العلوم والمعارف......وذهب امام الحرمین وغیره الیٰ أنه من قبیل الکلام النفسی ....ولکن لایثبت الامع العلم......وظاهرعبارة الشیخ ابی الحسن انه ای التصدیق کلام النفس مشروط بالمعرفة یلزم من عدمهاعدمه......فلابدفی تحقق الایمان علیٰ کلاالاحتمالین من المعرفة اعنی ادراك مطابقة دعویٰ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم للواقع ومن امرآخروهوالاستسلام الباطن هوالمرادبکلام النفس۔

(مختصراً صفحہ ۳۱۸ الیٰ ۳۲۲ دائرۃ المعارف الاسلامیہ)

باب ماجاء فی القسمة للبکر والشیب

عن انس بن مالك قال لوشئت ان اقول قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ولکنه قال السنة اذاتزوج الرجل البکرعلیٰ امرأة قام عندهاسبعاواذاتزوج الشیب علیٰ امرأته أقام عندهاثلاثا۔

تشریح:۔ "قال لو شئت" قال کا فاعل یعنی قائل کون ہے تو مسلم [1] میں ہے کہ خالد ہے جبکہ بخاری [2] نے ایک روایت میں کہا ہے "قال ابو قلابة لو شئت الخ" اور دوسری روایت میں "قال خالد ولو شئت" الخ کہا ہے ممکن ہے کہ بات پہلے ابوقلابۃ نے کہی ہو پھر ان کے شاگرد خالد الحذاء نے بھی کہی ہو، اس جملے کا مطلب

باب ماجاء فی القسمة للبکر والشیب

[1] صحیح مسلم ص: ۴۷۲ ج: ۱ "باب القسم بین الزوجات وبیان ان الخ" کتاب الرضاع۔ [2] صحیح بخاری ص: ۷۸۵ ج: ۲ "باب اذا تزوج الثیب علی البکر" کتاب النکاح

یہ ہے کی اگر میں یہ کہوں کہ یہ حدیث مرفوع ہے تو بھی صحیح ہوگا کیونکہ روایت بالمعنیٰ صحیح ہے لیکن میں لفظ مرفوع کے بجائے یا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے ''السنۃ'' کہوں گا کیونکہ روایت باللفظ اولیٰ ہوتی ہے ،حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جب صحابہ فرمائیں من السنۃ کذ'' تو وہ مرفوع کے قبیل میں سے ہوتا ہے، کذٰ فی المرقات۔

مرقات میں مزید یہ بھی ہے کہ'' وجعلہ بعضھم موقوفا ولیس بشیء ''ص ۲۵۹ ج ، یہ روایت دیگر طرق میں مرفوع ہی آئی ہے کما عند الدار قطنی والبزار۔

''اذا تزوج الرجل البکر '' الخ اس کی وجہ بعض علما نے یہ بتلائی ہے کہ باکرہ کو اجنبیت وتوحش من الرجال زیادہ ہونے کی وجہ سے زیادہ وقت دیا جائے تا کہ وہ مانوس ہوجائے جبکہ ثیبہ میں تنفر کم ہوتا ہے، ابن العربی نے ایک اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ نئی بیوی میں لذت زیادہ ہوتی ہے گویا اس میں حق زوج کی طرف بھی اشارہ ہے، عارضہ میں ہے۔

"فلکل حدیدۃ لذۃ ولما کان قلب البکر انفر من قلب الثیب زیدت فی المقام لیتمکن الانسان فھذہ حکمۃ"۔

''والعمل علیٰ ھذ عند بعض اھل العلم '' امام ترمذی اس مسئلہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ بات متفقہ ہے کہ نئی شادی کے موقعہ پر شوہر نئی بیوی کے پاس رہیگا اگر وہ باکرہ ہوتو سات دن اور اگر ثیبہ ہوتو تین دن لیکن پھر اس میں اختلاف ہے تو عند المجازین یعنی ائمہ ثلاثہ یہ ایام سابقہ بیویوں کے دور میں شمار نہیں کئے جائیں گے یعنی یہ نئی بیوی کا خالص حق ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک یہ ایام بھی مستثنیٰ نہیں ہاں سابقہ نوبت نئی شادی کے موقعہ پر ختم ہوجائے گی اور اسی نئی بیوی سے نیا دور شروع ہوجائے گا، پھر ہر دورانیہ کی مقدار کیا ہونی چاہئے تو ایک رات سے سات رات تک تو جائز ہے ہی لیکن ازید من السبع کا حکم کیا ہے تو شیخ ابن ھمام فرماتے ہیں ''قال ابن الھمام واظن ان اکثر من جمعۃ مضارۃ الاان ترضیابہ '' یعنی اگر باہمی رضامندی سے ہوتو پھر تو کوئی حرج نہیں ورنہ سات سے زیادہ نہیں ہونے چاہئے'' کذافی المرقاۃ۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے خاص کر جس حدیث کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب عن ام سلمہؓ اشارہ کیا ہے اور دار قطنی[3] نے روایت کیا ہے اس میں ہے۔

"ان شئت أقمت عندك ثلاثا خالصة لك وان شئت سبعت لك وسبعت لنسائی قالت تقیم معی ثلاثا خالصة"۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت مسلم[4] مسند احمد[5] ابوداؤد[6] وابن ماجہ[7] میں بھی آئی ہے اس میں یہ زیادتی نہیں بلکہ فقط یہ الفاظ ہیں۔

"لیس بك علیٰ اهلك هوان ان شئتِ سبعت عندكِ وان شئت ثلثت درت قالت ثلث" لفظه لمسلم۔

معلوم ہوا کہ دارقطنی کا اضافہ صحیح نہیں عبدالرحمٰن مبارکپوری صاحب دارقطنی کی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں "وفی اسنادروایة الدارقطنی هذه الواقدی وهوضعیف جداً"۔

حنفیہ کا استدلال ان نصوص سے ہے جن میں عدل بین النساء کو لازمی قرار دیا ہے مثلاً: "فان خفتم الاتعدلوافواحدة"[8] اسی طرح اگلے باب کی روایت بھی عدل پر صریح ناطق ہے، چونکہ باب کی حدیث خبر واحد ہونے کے ساتھ ساتھ ائمہ ثلاثہ کے موقف پر صریح بھی نہیں ہے اس لئے عمومات پر اس وقت تک عمل واجب ہوگا جب تک کہ اس کی تخصیص کی قوی دلیل نہیں آتی مع ہذ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام طحاوی کی روایت اس پر دال ہے کہ یہ ایام نئی بیوی کا خالص حق نہیں ہے اور یہ روایت قوی رواہ بثلاث طرق قویۃ۔

تنبیہ:۔ حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث میں "قالت ثلث" کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ آپ میرے پاس تین دن ٹھہریئے کیونکہ سات دن ٹھہرنے کی صورت میں دوبارہ میری نوبت زیادہ دنوں کے بعد آئے گی جبکہ تین دن کے حساب سے جلد ہی ملاقات نصیب ہوگی، جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک

---

[3] سنن دارقطنی ص:۱۹۷ ج:۳ رقم حدیث:۳۶۹۱ کتاب النکاح۔ [4] صحیح مسلم ص:۴۷۲ ج:۱ کتاب الرضاع۔

[5] مسند احمد ص:۶۷۱ ج:۱۰ رقم الحدیث:۲۶۵۶۶۔ [6] سنن ابی داؤد ص:۳۰۶ ج:۱ "باب فی المقام عند البکر" کتاب النکاح

[7] سنن ابن ماجہ ص:۱۳۸ "باب الاقامة علی البکر والثیب" ابواب النکاح۔ [8] سورۃ نساء رقم آیت:۳

مطلب یہ ہے کہ تین دن افضل ہیں کہ یہ میرا خالص حق ہوگا جبکہ سات میں، میں اس حق سے محروم ہوجاؤں گی۔

باب ماجاء فی التسویة بین الضرائر

عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم بین نساء ہ ویقول:اللھم ھذہ قسمتی فیما املك فلاتلمنی تملك ولااملك"۔

تشریح: "ضرائر" جمع ہے ضرۃ کی سوکن کو کہتے ہیں اس کو ضرہ سے اس لئے مسمّی کیا کہ ہرایک کودوسری سے ضرر ملتا ہے قسمت میں بھی اور غیرت کی بناء پر تنگدلی بھی ہوتی ہے۔"کان یقسم بین نساءہ" قسم بفتح القاف وسکون السین مصدر ہے قسمۃ تقسیم کرنے کے معنیٰ میں ہے، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر عدل بین الازواج واجب تھا یانہیں تو حنفیہ ومالکیہ اور بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب نہ تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر بھی پورا تسویہ فرماتے جبکہ اکثر شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک یہ واجب تھا، علیٰ ہذٰ حنفیہ کے نزدیک باب کی حدیث میں جس قسم کا ذکر ہے یہ ندب واستحباب پر محمول ہے۔

طیبی وغیرہ نے باب کی حدیث کو فرضیت عدل پر محمول کیا ہے شیخ نے اللمعات میں حنفیہ کی دلیل میں یہ آیت[1] ذکر کی ہے "ترجی من تشاء" کمافی الحاشیہ۔

"ویقول اللھم ھذہ قسمتی فیما املك" ای ھذٰ قسمی فیما اقدر علیہ یعنی جہاں تک مجھ سے ہوسکتا ہے میں تسویہ کرتا ہوں۔"فلاتلمنی" ای لاتعاتبنی اولاتواخذنی "فیما تملك ولاأملك" ای من زیادۃ المحبۃ ومیل القلب فانك مقلب القلوب، کذٰ فی المرقات۔

یعنی مجھے قلبی میلان ومحبت پر قدرت نہیں اس لئے اگر اس میں تسویہ نہیں کرسکتا ہوں تو عدم قدرت کیوجہ سے ہے لھذٰ میرا مؤاخذہ نہ فرما! ابن العربی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا درجہ چونکہ بہت اعلیٰ تھا اس لئے وہ اس غیر اختیاری کیفیت پر خوش نہ تھے اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ کو طلاق دینے کا ارادہ فرمایا تھا تا کہ قلبی میلان میں جو کمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم محسوس فرما رہے تھے اس کا منشا باقی نہ رہے

باب ماجاء فی التسویة بین الضرائر

[1] سورۃ الاحزاب رقم آیت:۵۱

اس طرح حق تلفی کا امکان ختم ہو جائے گا اسی لئے ام المؤمنین حضرت سودہؓ نے نہ صرف یہ کہ قلبی تعلق پر ضد نہیں کی بلکہ اپنا حق بھی حضرت عائشہؓ کیلئے چھوڑ دیا اس طرح وہ مقصد بلا تفریق خود بخود حاصل ہوا، جہاں تک دوسرے لوگوں کا تعلق ہے تو اس میں ضابطہ یہی ہے کہ جب وہ ظاہری عدل پورا کرتے ہوں تو قلبی میلان ومحبت میں تسویہ ان پر نہ لازم ہے اور نہ ہی اس پر پریشان ہونے کی ضرورت۔

دوسری حدیث:۔ عن أبی هريرةؓ اذا كانت عندالرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط۔

اس حدیث میں دو بیویوں کی تعداد حصر کیلئے نہیں بلکہ بطور تمثیل ہے لہٰذا تین اور چار کا بھی یہی حکم ہے ''وشقه ساقط'' شق بالکسر اگر چہ بفتح الشین بھی لغۃً صحیح ہیں آدھے دھڑ کو کہتے ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بیویوں کی کمی وزیادتی کی صورت میں سقوط متفاوت ہوگا پھر اس سقوط سے مراد بظاہر یہی ہے کہ اس کا آدھا دھڑ ٹیڑھا ہوگا اور جھکا ہوا ہوگا بایں صورت کہ اس کو تکلیف بھی ہوگی اور محشر والوں کو دیکھنے سے شرمندگی بھی ہوگی، یہ عام شارحین کی تفسیر ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ترازوئے اعمال ہے'' واما قوله جاء وشقه مائل'' يعنی به ، كفة الميزان ، ان رجحت كل شئی من الخير الاان يتداركه الله۔

پھر تسویہ کی دو قسمیں ہے ایک فرض اور دوسرا مستحب جیسا کہ مرقات میں ہے۔

(۱).....فرض یہ ہے کہ وہ ان کے حقوق مساوی طور پر ادا کرے یعنی سکنی، نفقہ اور لباس وغیرہ اسی طرح شب ورات کی تقسیم میں برابری البتہ جماع میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہ طرفداری کی بنا پر ایک سے گریز کرتا ہے تو یہ ناجائز اور اگر عذر وعدم نشاۃ کی بناء پر ایسا ہوتا ہے تو یہ جائز ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ کیفیت دونوں طرف ہو یعنی ایسا نہ ہونا چاہیے کہ ایک کے پاس جب جاتا ہے تو نشاۃ وشادمانی رہتی ہے تو جب وہ دوسرے کے پاس جاتا ہے تو وہ ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اس سے تو ایک بیوی پھر یکسر محروم عن الجماع ہو جائے گی اس لئے کبھی کبھی اس پر جماع کرنا واجب ہے گو کہ اس کیلئے کوئی مقدار تو مقرر نہیں لیکن بیوی کی رضامندی کے بغیر مدت ایلاء تک یعنی چار ماہ تک وقفہ نہیں ہونا چاہیے۔

(۲).....اور مستحب تسویہ یہ ہے کہ تمام امور میں ان کو مساوی رکھے حتی کہ قبلہ اور تعداد جماعات میں بھی۔

مسئلہ:۔ اگر ضرائر راضی ہوں تو ایک کی نوبت وباری میں دوسری سے ملنا اور خیریت دریافت کرنا یا اس کے امور کی دیکھ بھال کرنا جائز ہے جیسا کہ سنن[۲] کی روایت میں ہے۔

عن عائشة: كان النبي صلى الله عليه وسلم لايفضل بعضنا على بعض في القسم في مكثه عندنا وكان قل يوم الا يطوف علينا جميعا فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ الى التي هو في يومها فيبيت عندها۔

اور بخاری میں ہے۔

عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من العصر دخل على نسائه الخ۔[۳] (ص ۷۸۵ ج ۲)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز کے بعد سب سے ملنے کیلئے ان کے حجروں میں تشریف لیجاتے جبکہ مسلم[۴] میں ہے کہ وہ نوبت والی کے گھر میں جمع ہو جاتیں۔

مسئلہ:۔ مرقات ص ۲۶۱ ج ۶ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ اگر کسی کی ایک ہی بیوی ہو اور وہ ایک رات اس کو دے اور باقی تین راتوں میں عبادت کرنا چاہے تو یہ جائز ہے کیونکہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ مزید تین شادیاں کرلے اور اس کا حق ایک بٹہ چار بنادے تو عبادت بھی جائز ہوگی۔

المسترشد کہتا ہے کہ چونکہ یہ بھی جائز ہے کہ وہ ہر بیوی کے پاس دو دو رات گذارے لہٰذا معلوم ہوا کہ جو طالبعلم شادی شدہ ہو اور وہ شب جمعہ و شب ہفتہ گھر میں گزارے تو اس سے واجبی حق ادا ہو جائے گا جبکہ باہمی رضامندی کی صورت میں عرصہ دراز کیلئے بھی سفر جائز ہے بشرطیکہ دیگر حقوق کے بروقت وصحیح ادا ہونے کا انتظام ہو واللہ اعلم۔ تاہم عالمگیری میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس سے رجوع کر کے فرمایا کہ شوہر بیوی کو مانوس رکھنے کے لئے معیت اختیار کرے گا لیکن اس میں کوئی وقت مقرر نہیں، وھو الصحیح۔ (ص: ۳۴۱ ج: ۱) یعنی جب عورت قاضی سے فیصلہ کرائے گی۔

---

[۲] ابوداود ج: ۱ ص: ۳۰۷ رقم حدیث: ۲۱۳۵ "باب فی القسم بین النساء" کتاب النکاح۔ [۳] صحیح بخاری ج: ۲ ص: ۷۸۵ "باب دخول الرجل علی نسائہ فی الیوم" کتاب النکاح۔ [۴] صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۴۷۲-۴۷۳ "باب القسم بین الزوجات الخ" کتاب الرضاع

باب ماجاء فی الزوجین المشرکین

عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ردابنته زینب علیٰ ابی العاص ابن الربیع بمهر جدید ونکاح جدید۔

رجال:۔ (عن الحجاج)هوابن ارطاۃ صدوق کثیرالخطأوالتدلیس۔

تشریح:۔ ''ردابنتہ زینب علیٰ ابی العاص'' حضرت زینبؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں ہجرت سے پہلے ہی مشرف باسلام ہو چکی تھیں،ان کا نکاح خالہ زاد بھائی ابوالعاص ابن الربیع سے ہوا تھا پھر ۲ھ میں مدینہ منورہ ہجرت فرمائی جس کا سبب یہ ہوا کہ جب غزوہ بدر میں ان کا شوہر گرفتار ہوا تو فدیہ کے طور پر حضرت زینب نے اپنا وہ ہار بھیجا جو حضرت خدیجہؓ نے جہیز میں ان کو دیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دیکھا تو آبدیدہ ہو گئے پھر صحابہ کی رضامندی سے وہ اس شرط پر واپس کر دیا گیا کہ ابوالعاص حضرت زینب کو مدینہ بھیجیں گے چنانچہ انہوں نے شرط کو پورا کیا۔

احد الزوجین کا اسلام کن کن صورتوں میں تفریق کا سبب بنتا ہے تو حنفیہ کا مذہب ھدایہ [۱] میں اسطرح بیان ہوا ہے کہ اگر زوجین دونوں دارالاسلام میں ہوں تو بیوی کی کتابیہ ہونے کی صورت میں شوہر کے اسلام لانے سے نکاح پر کچھ اثر نہیں پڑتا کیونکہ کتابیہ کے ساتھ ابتداء مسلم کا نکاح جائز ہے تو بقاء بطریق اولیٰ جائز ہوا لیکن غیر کتابی ہونے کی صورت میں بیوی کے قبول اسلام کی صورت میں شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ قبول کرے تو نکاح بحال سابق رہے گا جبکہ انکار کی صورت میں قاضی تفریق کر دیگا اور یہ طرفین کے نزدیک طلاق ہو جائے گی (بشرطیکہ شوہر ممیز ہو گو کہ صغیر ہو) اور اسی کو مفتیٰ بہ قرار دیا گیا ہے پھر شوہر سے مہر بھی لیا جائے گا اور مدت عدت میں نفقہ وسکنیٰ بھی اس پر لازم ہو گا نقلہ المحشی عن المبسوط للسرخسی ،اور اگر شوہر اسلام قبول کرے تو بھی بیوی پر اسلام پیش ہو گا قبول اسلام کی صورت میں نکاح باقی رہے گا اور انکار کی صورت میں فرقت ہو گی لیکن یہ فرقت طلاق شمار نہ ہو گی اگر وہ مدخول بہا ہو تو شوہر مہر دے گا جبکہ غیر مدخول بہا کیلئے مہر نہیں

باب ماجاء فی الزوجین المشرکین

[۱] ہدایہ ج:۲ص:۳۴۷''باب نکاح اہل الشرک'' کتاب النکاح

ہوگا کہ وہ خود فرقت کا سبب بنی ہے لیکن اگر زوجین دار حرب میں ہوں اور عورت مسلمان بن کر دار اسلام ہجرت کرے تو فرقت تین حیض گزرنے کے بعد ہوگی اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب شوہر ہجرت کرکے آئے اور بیوی دار حرب میں بدستور کافرہ رہے، امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں اسلام پیش نہیں کیا جائے گا یعنی اگر وہ دار اسلام میں بھی ہوں، کیونکہ ہمیں ان سے تعرض کرنے کا حق نہیں لھذ غیر مدخول بھا ہونے کی صورت میں تو نفس اسلام سے نکاح ختم ہوجائے گا کہ نکاح کمزور ہوتا ہے جبکہ دخول کی وجہ سے نکاح متأکد ہوتا ہے لھذ اس میں عدت کے بعد ہی فرقت ہوگی، ہم کہتے ہیں کہ جب مقاصد نکاح فوت ہوگئے لہٰذا کوئی وجہ تو ہونی چاہئے کہ یا تو نکاح باقی رہ سکے یا پھر فرقت واقع ہو اس لئے عرض اسلام ہوگا، حنفیہ کا مذھب حضرت عمرؓ کے فتویٰ و عمل کے مطابق ہے چنانچہ عارضہ میں ہے "وقال عمر: يعرض فان ابى فرق بينهما" اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ[۲] میں یزید بن علقمہ کی روایت ہے۔

"ان رجلا من بنى ثعلب يقال له عباد بن النعمان فكان تحته امرأة من بنى تميم فاسلمت فدعاه عمر فقال: اما ان تسلم واما ان انزعها منك فابى ان يسلم فنزعها منه"۔

ابن قیمؒ نے بھی زاد المعاد میں یہی مضمون نقل کیا ہے اور اسے صحیح بھی کہا ہے۔

بہرحال ابن عبد البر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ عدت گذرنے کے بعد بقائے نکاح کا کوئی قائل نہیں، اگرچہ بعض اہل الظاہر کے نزدیک پھر بھی باقی رہتا ہے اور امام حماد سے بھی یہی قول مروی ہے، لیکن جمہور عدم بقاء پر متفق ہیں، لہٰذا عمرو بن شعیب کی روایت پر تو اس حوالے سے کوئی اشکال نہیں آتا لیکن باب کی اگلی روایت میں ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔

"ردّ النبى صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على ابى العاص ابن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الاول ولم يحدث نكاحا"۔

تو اشکال یہ ہے کہ چھ سال تک نکاح کیسے باقی رہا جب کہ عدت اتنی لمبی نہیں ہوسکتی ہے؟

---

[۲] مصنف ابن ابی شیبہ ج:۵ ص:۹۱ "ما قالوا فی المراۃ تسلم قبل زوجہا من قال یفرق بینھما"

بلاشبہ یہ ایک وزنی سوال ہے اس لئے یہاں تاویل کی ضرورت ہے امام خطابی اور امام بیہقی [۳] نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ ممکن ہے اگرچہ معتاد نہیں ہے کہ ہوسکتا ہے کہ زینب ممتدۃ الطہر ہوں جن کی عدت چھ سال میں بھی نہ گذری تھی حافظ ابن حجر [۴] نے اس جواب کو پسند کر کے اس پر اعتماد کیا ہے، لیکن یہ جواب خلاف ظاہر ہونے کے ساتھ اس لئے بھی تسلی بخش نہیں ہے کہ اس پر مزید اشکالات وارد ہونگے، مثلاً: پہلا یہ کہ جب حضرت زینب ھجرت کی غرض سے مدینہ روانہ ہوئیں تو ھبار بن الاسود نے انہیں ڈرایا اور دھمکایا جس سے ان کا حمل ساقط ہوا اور پھر ان کو مسلسل خون آتا رہا۔

دوسرا اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ جب ابو العاص دوبارہ سفر شام میں گرفتار ہوئے تھے اور بھاگ کر حضرت زینب کے گھر میں پناہ لی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا ''ای بُنیّۃَ اکرمی مثواہ و لا یخلصَنَّ الیك فانك لاتحلین له'' (کمافی سیرۃ ابن ھشام بھامش الروض من حاشیۃ درس ترمذی)

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت زینب کے اسلام و ہجرت کے وقت یہ آیت نازل نہ ہوئی تھی ''لاھن حل لھم'' [۵] جب یہ نازل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب سے فرمایا کہ اب عدت گنو! چنانچہ عدت جاری تھی کہ اتنے میں حضرت ابو العاص اسلام قبول کر کے مدینہ منتقل ہوئے۔

تیسرا جواب ابن عبد البر نے دیا ہے کہ نکاح جدید ہوا تھا اور ابن عباسؓ کی حدیث کے مقابلہ میں عمرو بن شعیب کی روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن اصول سے اس کی تائید ہوتی ہے پھر وہ صریح بھی ہے۔

"والاخذ بالصریح اولی من الاخذ بالمحتمل ویؤیدہ مخالفه ابن عباس لمارواہ کماحکی ذالك عنه البخاری، کذافی التحفة الاحوذی۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ جواب دل کو لگتا ہے کیونکہ ابن عباسؓ کی حدیث میں اگر ''با'' کو سببیت پر حمل کیا جائے تو تعارض بھی ختم ہو جائے گا اور مذکورہ بالا اعتراض بھی رفع ہو جائے گا اور سہیلی نے بھی شرح السیرۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے علی ھذا مطلب حدیث ابن عباس یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو العاص کا نکاح

---

[۳] سنن الکبری للبیہقی ص:۱۸۸ ج:۷ ''من قال لاینفسخ النکاح بینھما الخ''۔ [۴] فتح الباری ج:۹ ص:۴۲۴ ''اذا اسلمت المشرکۃ او النصرانیۃ الخ'' کتاب الطلاق۔ [۵] سورۃ الممتحنۃ رقم آیت:۱۰

ومہر پہلے نکاح کے سبب باقی رکھا اور مہر وغیرہ میں کوئی نئی شرط وزیادتی عائد نہیں کی گئی قولہ "بعد ست سنین" یہاں یہ اشکال بھی وارد ہوا ہے کہ اس روایت کا بظاہر دیگر روایات سے تعارض معلوم ہوتا ہے جن میں چار سال اور دو سال اور بعض میں تین سال کا ذکر ہے گویا یہ روایات سب باہم متعارض ہیں۔

اس تعارض کا حل حافظ نے فتح[۱] میں یوں پیش کیا ہے کہ جن روایات میں چھ کا ذکر ہے کما عند الترمذی تو مراد زینب کی ہجرت اور ابو العاص کے اسلام کے درمیان مدت ہے جبکہ تین سال سے مراد اس آیت "لاھن حل لھم" کے نزول اور ابو العاص کے اسلام کی درمیانی مدت ہے اور دو سال کسور کے سقوط پر محمول ہے۔

دوسرا جواب حضرت شاہ صاحب نے دیا ہے کہ حضرت ابو العاص غزوہ بدر کے دو سال بعد یعنی ہجرت کے چوتھے سال پھر گرفتار ہوئے تھے یہ گرفتاری اس وقت عمل میں آئی تھی جب وہ قریش کا مال تجارت لے کر شام سے واپس آرہے تھے اور اس وقت انہیں حضرت زینب نے قتل سے بچانے کیلئے پناہ دے دی تھی جو منظور بھی ہوئی پھر رہا ہونے کے دو سال بعد خود ہی مسلمان ہو کر سن ۶ ھ میں ہجرت کی۔

لہٰذا ابن عباس کی مذکورہ حدیث میں چھ سال سے مراد ہجرت نبوی ہے ان کے اسلام لانے اور ہجرت کرنے تک کی مدت ہے اور چار سال والی روایت ان کی پہلی گرفتاری اور حضرت زینب کی ہجرت سے لے کر ابو العاص کی ہجرت تک کا زمانہ ہے جبکہ دو سال دوسری بار گرفتاری کے بعد مراد ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ دو سال اور تین سال کا فرق کسور پر مبنی ہے کیونکہ اصل مدت دو سال اور کچھ اوپر مہینے تھے کما قال الحافظ فی الفتح۔

باب ماجاء فی الرجل یتزوج المرأة فیموت عنها قبل ان یفرض لها

عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتّٰى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نسائها لاوَكس ولاشطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ماقضيت ففرح بها ابن مسعود۔

[۱] فتح الباری ج:۹ ص:۴۲۳ "اذا اسلمت المشركة الخ" كتاب الطلاق

تشریح:۔ "ولم یفرض" بکسر الراء "صداقا" مہر یعنی اس کیلئے مہر مقرر نہیں کیا تھا "ولم یدخل بھا" یعنی نہ جماع کیا ہو اور نہ ہی خلوت صحیحہ کی ہو "لا وکس" بفتح الواو وسکون الکاف کم اور ناقص کو کہتے ہیں "ولا شطط" بفتحتین جور وظلم وزیادتی کو کہتے ہیں یعنی مہر مثل دیا جائے گا نہ کم اور نہ زائد "وعلیھا العدۃ" عدت وفات مراد ہے یہاں ابوداؤد[1] میں یہ اضافہ ہے کہ ابن مسعودؓ نے اس کے بعد فرمایا:

فان یك صواباً فمن اللہ وان یك خطأ فمنی ، ومن الشیطان واللہ ورسولہ بریئان۔

"معقل" بفتح المیم وکسر الکاف "بن سنان" بکسر السین "الاشجعی" صفۃ معقل ہونے کی بنا پر مرفوع ہے قوت میں ہے کہ ان سے کتب میں صرف یہی ایک روایت ہے "بروع" بروزن درھم یہ مشہور ہے جبکہ قاموس میں کسرہ کی نفی کی گئی ہے لہٰذا یہ بروزن جعفر ہوگا۔

مرقات میں نقل محدثین یعنی بکسر الباء کو احفظ قرار دیا ہے "بنت واشق" بکسر الشین قوت میں ہے کہ یہ ہلال بن مرہ کی بیوی ہے لھا روایۃ ، اس حدیث کے مطابق غیر مدخول بھا متوفی عنھا زوجھا کیلئے پورا مہر مثل دیا جائے گا اور یہی جمہور کا مذہب ہے جبکہ مالکیہ وقدیم قول شافعی میں اس کو مہر نہیں ملے گا کیونکہ مہر تو عوض ہے جبکہ شوہر نے ابھی کچھ بھی حاصل نہیں کیا ہے باب کی حدیث جمہور کی حجت ہے نیز انتہاء سے چیز پایہ تکمیل کو پہنچتی ہے لہٰذا نکاح مکمل ومؤکد ہوا تو پورا مہر ہونا چاہئے۔

امام شافعیؒ کو پہلے اس کی سند میں تردد تھا لیکن پھر بالآخر یہ تردد ختم ہوا اور انہوں نے رجوع کرلیا جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے اس حدیث کے بارہ میں حافظ نے بلوغ المرام میں لکھا ہے "وصححہ الترمذی وجماعۃ" وجہ اس کی یہ کہ جن حضرات کو اس پر اعتراض ہے تو صحابی کے نام میں تردد کی وجہ سے حالانکہ اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔

قال البیھقی[2] قد سمی فیہ ابن سنان وھو صحابی مشھور والاختلاف فیہ

باب ماجاء فی الرجل یتزوج المراۃ فیموت عنھا قبل ان یفرض لھا

[1] ابوداود ج:ا ص:۳۰۵ "باب فیمن تزوج ولم یسم صداقاً حتی مات" کتاب النکاح۔ [2] سنن الکبری للبیھقی ج:۷ ص:۲۴۵ "باب احد الزوجین یموت ولم یفرض لھا صداقاً" کتاب الصدقات۔

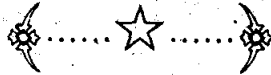
لایضرفان جمیع الروایات فیہ صحیحۃ۔

امام حاکم[3] فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ فرماتے تھے:

"لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤوس الناس وقلت قد صح الحدیث"۔

جبکہ اس کے مقابلے میں حضرت علیؓ کی روایت کو بدر منیر میں غیر صحیح قرار دیا ہے کذا فی التحفۃ الاحوذی۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

تم الجلد الرابع ویلیہ الخامس
من اول ابواب الرضاع
ان شاء اللہ تعالی

[3] مستدرک حاکم ج:۲ ص:۱۸۰ "من تزوج ولم یفرض صداقا" کتاب النکاح

تم بعون اللہ وتوفیقہ الجزء الرابع من تخریج تشریحات ترمذی و ذالک بلیلۃ الخمیس السابع وعشرین من صفر المظفر سنۃ ستۃ وعشرین واربع مائۃ بعد الالف من الهجرۃ النبویۃ علی صاحبہا الف الف تحیۃ ویلیہ الجزء الخامس واولہ ابواب الرضاع۔ اللّٰہم اغفر لکاتبہ ولمن سعی فیہ ولوالدیہم اجمعین

عون المعبود

شرح سنن أبي داود

للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي

طبعة جديدة مدققة ومصححة ومُرقّمة

الكتب والأبواب على كتاب تيسير المنفعة للسيد المرحوم

محمد فؤاد عبد الباقي وموافقة للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف

تحقيق وتصحيح

عبد الرحمن محمد عثمان

الجزء الأول

قديمي كتب خانه

مقابل آرام باغ - كراچی

سنن الدارمي

الإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي
(١٨١-٢٥٥هـ/٧٩٧-٨٦٩م.)

حقق نصه وخرج أحاديثه وفهرسه

فواز أحمد زمرلي   خالد السبع العلمي

صحح هذه النسخة بكل دقة
معراج محمد
مقابلة على النسخة المطبوعة في دهلي بالمطبع الرحماني سنة ١٣٣٧هـ

قديمي كتب خانه
مقابل آرام باغ ـ كراچی

ہماری دیگر مطبوعات

آداب المعاشرت : مولانا تھانویؒ | شریعت یا جہالت : پالنپوری
ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء | عربی بولئے (جدید عربی)
اسباب زوالِ اُمّت | عربی میں خط لکھئے
اِسلام اور جدید دور کے مسائل | عالمِ برزخ : قاری محمد طیبؒ
اجتہاد از مولانا تقی امینیؒ | فتوح الغیب : شیخ عبدالقادر جیلانیؒ
بدعت کی حقیقت اور اس کے احکام | فقہ اِسلامی کا تاریخی پس منظر
تازیانۂ شیطان | فقہی مذاہب اربعہ کا فروغ
حدیث کا درایتی معیار | قرآن حکیم کے اُردو تراجم
خواص اسمائے حسنیٰ | مصباح اللغات (عربی اُردو ڈکشنری)
رحمتِ عالمؐ : سیّد سلیمان ندویؒ | موت کے عبرت انگیز واقعات
سیرت الرسولؐ : شاہ ولی اللہؒ | تعبیر الرؤیا کلاں : علامہ ابن سیرینؒ

قدیمی کتب خانہ ۔ مقابل آرام باغ ۔ کراچی